[illegible] سنه ۱۲۵۰ [illegible]

شرح ملا خليل قزويني

بسم الله الرحمن الرحيم وثقتي بالكريم

الحمد لله الذي تجلى لعباده بكلامه واشرق بنور جمال مشارق آياته وصلى الله على جامع مجامع اسراره ومعادن محمد المصطفى الذي ترقى الى
اقصى معارج القرب بكلامه وعترته الذين هم الادلاء على صراطه وهداته **اما بعد** فهذه تعليقة على تفسير سورة الجمعة والفاتحة
وتحفة ... من فضل ربي ... الكرام الكرام ... مقدمة ومباحث اما المقدمة ففي بيان
معنى التفسير والتاويل التفسير في اللغة كشف المغطى والابانة والاظهار ... ماخوذ من الفسر ... وهو مقلوب سفر
اسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفته واسفر الصبح اذا اظهر ... طعام ... والجمع سفر كغرفة وغرف
وسمى الطعام الذي يجمع فيها الطعام سفرة مجازا والسفر ... للمسافة والجمع الاسفار وانما سمي به لانكشاف ما ...
المسافر ... شرعا في عرف اهل الشرع هو الخروج على قصد مسيرة ثلاثة ايام بلياليها فما فوقها
بسير ... والمصطلح عند اهل الحال هو توجه القلب الى الحق والاسفار عندهم اربعة الاول السير من منازل النفس الى ...
الى ان يصل الى الافق المبين وهو نهاية مقام القلب ... التجليات الثاني هو السير في الله بالاتصاف بصفاته والتحقق
الى الافق الاعلى وهو نهاية الحضرة الواحدية الثالث هو الترقي الى عين الجمع والحضرة الاحدية وهو مقام قاب قوسين ما بقيت
الاثنينية فاذا ارتفعت فهو مقام او ادنى وهو نهاية الولاية الرابع هو السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء
والسفر ... الكتاب الذي يسفر عن الحقائق ومنه قوله ... سفر ... قال قرات ... كتابا ...
ومنه قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا واسفار التورية ... اجزاء القران ... الاسفار الاولى يذكر فيه بدو الخلق
والتاريخ من ادم ... الثاني ... مصر ... فرعون ... الثالث يذكر فيه ... الرابع يذكر فيه عدد القوم وتقسيم الارض عليهم واحوال الرسل التي بعثها موسى الى الشام
واخبار المن والسلوى والعجل الخامس يذكر فيه بعض الاحكام ... ونشيع ...
... ان يفسر لي ... الاعيان
للابصار وفي الاصطلاح التفسير علم يبحث فيه عن كلام الله المنزل للاعجاز من حيث دلالته على مراده سبحانه ... علم يبحث فيه عن
كلام الله ... التراد ونزول الايات ... واسباب نزولها ثم ترتيب مكيها ومدنيها ومحكمها و
متشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفسرها وحلالها وحرامها ووعدها ووعيدها
وامرها ونهيها وعبرها وامثالها ... للاعجاز ... حيث دلالته على مراده
سبحانه ... وجوه القراءة ... النكات اللفظية والمعنوية ... على سبيل الاستطراد وقد يطلق
على بيان معنى القران رواية ويقابله التاويل ... وقيل التفسير كشف ... ظاهرها والتاويل
كشف باطنها ... تفسير روشن كردن ... تاويل ... وقيل التفسير في
المحكمات والتاويل في المتشابهات والتاويل في اللغة صرف الى ما يؤول اليه الكلام وقد ... التاويل صرف الاية الى معنى
محتمل موافق لما قبلها وما بعدها فالتفسير كشف المراد من اللفظ ... والتاويل رد احد المحتملات الى ما يطابق

الظاهر فان التفسير يكون ذا وجه والتاويل ذا وجوه وقال ابو العباس المبرد التفسير والتاويل والمعنى واحد وقيل التفسير كشف
المغطى والتاويل انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول اليه امره والمعنى ماخوذ من قولهم عنيت ... قصدته فكان المراد من قولهم
عنى به كذا قصد بالكلام كذا وقيل هو من قولهم عنيت بهذا الامر اي كلفته وقيل علم التفسير للخلق وعلم التاويل للحق قال تع
وما يعلم تاويله الا الله وهو نحوه يرجع الى الغيب الذي ... اعلمه الله ... ظهورها وقيل التفسير
ما لا يختلف فيه والتاويل ما يختلف فيه ... وقيل التفسير هو كشف المغطى المستور
المراد بالظاهر ... والتاويل من الاول وهو الرجوع ... فان المراد بالتاويل صرف
الاية الى ما يحتمله من المعنى بالدليل وقال ... العرب ... بالكسر ... علينا اي سسنا و
... فكان المأول سائس الكلام والقادر عليه وواضعه مواضعه وعلى هذا يكون ...
... التعقيب ... سورة بعد سورة واية بعد اية فالتفسير هو علم النزول لا يتكلم فيه الا
بالسماع والتاويل سائغ بالاستنباط ... النص والاجماع واما الثاني **الاول** اختلفوا في جواز الخوض في التفسير والتاويل
واعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه واله وعن الائمة عليهم السلام انه لا يجوز تفسير القران الا بالاثر الصحيح والنص الصريح
لرواية ... عن النبي صلى الله عليه واله انه قال من قال في القران برأيه فليتبوأ مقعده من النار وقال صلى الله عليه واله من قال في
القران برأيه فاصاب الحق فقد اخطأ وعن ابي بن كعب ما استبان لك فاعمل به وما اشتبه عليك فآمن به وكله
الى عالمه ... وعن علي عليه السلام ما من شيء الا وعلمه في القران ولكن ... الرجال ...
اول ما يرفع من الارض العلم ... القران ... ولكن يموت من يعلم تاويله ...
... وفي تفسير العياشي عن ... عليه السلام قال من فسر القران برأيه ان اصاب لم يوجر وان اخطأ فهو ابعد
من السماء قال وكره جماعة من التابعين القول في القران بالراي كسعيد بن المسيب وعبيدة السلماني ونافع وسالم
وعبد الله ... الاكثرون قالوا بالجواز لان الله سبحانه ندب الى الاستنباط واوضح السبيل اليه ومدح اقواما عليه
فقال تع لعلمه الذين يستنبطونه منهم وان القران نزل بلسان العرب فقال انا جعلناه قرانا عربيا وقال النبي صم اذا جاءكم
عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط ... على ترك تدبره
والاعراض عن التفكر فيه بقوله تع افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها وهو حث على التاويل والوقوف على
... وقوله تع لتبين للناس ما نزل اليهم وقوله تع تبيانا لكل شيء ... العرش ...
... وقال ابن مسعود من اراد العلم فليثور القران فان فيه علم الاولين والاخرين وفي رواية اخرى
اثيروا القران ... كما ان الارض ... فكذلك القران ...
القراءات ... العلماء في تفسيره ومعانيه ... قرات كتاب الله ...
وعشرين ... على نوع جديد من العلم ...
الى ... وثلاثين ... وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله انه قال القران ذلول ذو وجوه

فاحملوه على احسن وجوهه وقال ابن عباس التفسير على اربعة اوجه وجه تعرفه العرب بكلامها وتفسير لا يعذر احد بجهالته وتفسير يعلمه
العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله فالاول هو حقائق اللغة وموضوع الكلام والثاني التوحيد واصول الشرائع والواجبات العينية
والثالث فروع الاحكام والواجبات الكفائية وتاويل المحتملات والرابع الغيوب من وقت قيام الساعة ووقت ظهور اياتها
وقيل النهي عن التفسير دون التاويل فان بينهما فرقا فالتفسير هو الاخبار عن شان من نزل فيه ومن سببه ولم وقع ذلك الا
من شهد ذلك فهو توقيف فيه بالعلم وغيره بالراي دون السنة فمثل قوله ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله
على ما في قلبه قال ابن عباس نزلت الايات الثلث في المرائي لانه يظهر خلاف ما يبطن وهو المروي عن الصادق وقال الحسن
نزلت في المنافقين وقال السدي نزلت في الاخنس بن شريق وكان يظهر الجميل للنبي والمحبة له والرغبة في دينه ويبطن
خلاف ذلك وقوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله عن ابن عباس نزلت في علي بن ابي طالب عليه السلام
ليلة الفراش وقال عكرمة نزلت في ابي ذر الغفاري وصهيب بن سنان اما ابو ذر فان اهله اخذوه فانفلت منهم
فقدم النبي صلى الله عليه وآله فلما رجع مهاجرا اعترضوا له فانفلت حتى نزلت على النبي ص واما صهيب فاخذه المشركون
فافتدى منهم بماله ثم خرج مهاجرا وروي عن علي ع وابن عباس المراد الرجل يقتل على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال
قتادة نزلت في المهاجرين والانصار وقال الحسن هي عامة في كل مجاهد وامثالها كثيرة والتاويل هو تبيين ما يحتمل اللفظ
من المعاني كقوله انفروا خفافا وثقالا قال بعضهم اي شبابا وشيوخا وقال اخرون فقراء واغنياء وقال قوم ركبانا
ومشاة وقيل عزابا ومتاهلين وقال مجاهد اي اصحاء ومرضى وقال اخرون اي نشاطا وغير نشاط فهذا من التاويل جايز الا بالعقل
بعد ما اتفق الاصول ولم يخالف المنصوص من الرسول ولم تنكره العقول واما ما في الحديث فالجواب عنه بوجوه لانه
اما اولا فقد انكر بعض السلف ثبوت هذا الخبر واما ثانيا فمعنى الحديث ان من حمل على ما ثبت له من خاطره ولم يعمل على
شواهد الفاظه واصاب الحق فقد اخطا الدليل والتحقيق ان الراي نوعان راي تركه وهو احسن النفس بان يحمله على
ما يريده والميل من طبعه وهواه فيتاول القران على وفق رايه وهواه ليحتج على تصحيح غرضه ومدعاه ولو لم يكن
له ذلك الراي والهوى لكان لا يلوح له من القران ذلك المعنى وهذا يكون تارة مع العلم كالذي يحتج ببعض ايات
القران على تصحيح مدعاه وهو يعلم انه ليس المراد بالاية ذلك ولكن يلبس به على خصمه وتارة يكون مع الجهل ولكن
اذا كانت الاية محتملة فيميل فهمه الى الوجه الذي يوافق غرضه ويرجح ذلك الجانب برايه وهواه فيكون قد فسر القران
برايه اي برايه الذي حمله على ذلك التفسير ولولا رايه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه وتارة قد يكون له غرض صحيح
فيطلب له دليلا من القران ويستدل عليه بما يعلم انه ما اريد به ذلك كمن يدعو الى الاستغفار بالاسحار فيستدل
بقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة ويزعم ان المراد بالتسحر الذكر وهو يعلم ان المراد به الاكل وكالذي يدعو
الى مجاهدة القلب القاسي فيقول قال الله تعالى اذهب الى فرعون انه طغى ويشير الى قلبه ويومي الى انه المراد بفرعون
فهذه الصنوف من وجوه التفسير بالراي الممنوع عنه وايضا قد يتسارع الى تفسير القران بظاهر العربية من غير
استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرايب القران وما فيها من الالفاظ المبهمة والمبدلة وما فيها من الاختصار

والحذف

والحذف والاضمار والتقديم والتاخير وفيما يتعلق بالناسخ والمنسوخ والخاص والعام والرخص والعزايم والمحكم و
والمتشابه الى غير ذلك من وجوه الايات فمن لم يحكم ظاهر التفسير ووجوه الايات المفتقرة الى السماع وبادر الى استنباط
المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من يفسر بالراي فالنقل والسماع لا بد منه في ظاهر التفسير اولا ليتقي
مواضع الغلط وما لا بد فيه من السماع فنون كثيرة منها ما كان مجملا لا ينبي ظاهره عن المراد به مفصلا مثل قوله تعالى
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة واتوا حقه يوم حصاده فانه يحتاج فيه الى بيان النبي ص وجهة الدين في تفصيل احوال
الصلوات وعدد ركعاتها ومقادير النصب في الزكوة وما يختص به من الاموال وما لا يختص وامثالها كثيرة والشروع
في بيان ذلك من غير نص وتوقيف ممنوع منه ويمكن ان يكون الخبر الذي يتقدم محمولا عليه واما ما كان محتملا لامور كثيرة او لامرين
فلا يجوز ان يكون الجميع مرادا الا ان يدل الدليل على انه لا يجوز ان يكون المراد به الا وجها واحدا فهو من باب المتشابه لاشتباه المراد
منه بما ليس بمراد فيحمل على الوجه الذي يوافق الدليل وجاز ان يقال انه هو المراد وان كان اللفظ مشتركا بين معنيين
او اكثر ويمكن ان يكون كل واحد من ذلك مرادا فلا ينبغي ان يقدم عليه بجسارة فيقال ان المراد به كذا قطعا الا بقول
النبي او الامام المقطوع على صدقه بل يجوز ان يكون كل واحد مرادا على التفصيل ولا يقطع عليه ولا يقلد احدا من المفسرين
فيه الا ان يكون التاويل مجمعا عليه فيجب اتباعه لانعقاد الاجماع عليه ومنها الايجاز بالحذف والاضمار كقوله تعالى واتينا ثمود
الناقة مبصرة فظلموا بها معناه اية مبصرة فظلموا انفسهم بقتلها فالناظر الى ظاهر العربية يظن ان المراد ان الناقة كانت مبصرة ولم
تكن عميا ولا يدري انهم بماذا ظلموا وانهم ظلموا غيرهم او انفسهم ومنها المقدم والمؤخر وهو مظنة الغلط كقوله تعالى ولولا
كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى معناه ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمى لكان لزاما ولو لم يرتفع
الاجل ولولاه لكان نصبا كاللزام لغيره فلله در من اوتي حظا من العقل الكامل والعلم الباهر والتاييد الالهي
من الله تعالى وهو الاستنباط المحمود الذي المجهود مصروف فيه بموافقة النقل الصحيح والنص الصريح والعرض
على الدليل الذي امرنا باخذه وهو المحكم في عامة امور الدين ومما يدل على جواز الاستنباط رواية ابن عباس كما مر
وهو القران ذلول ذو وجوه الحديث الذل بالكسر ضد الصعوبة وبالضم ضد العز فيقال ذلول من الذل بالكسر
اذلة ورد ذليل من قوم اذلاء والاول من اللين والانقياد والثاني من الهوان والاستخفاف فقوله تعالى جعل لكم الارض ذلولا
اي لينة يسهل لكم السلوك فيها فامشوا في مناكبها وقوله تعالى اذلة على المؤمنين من الذل الذي هو اللين لا الذل
الذي هو الهوان قال العلماء في قوله صلى الله عليه وآله والقران ذلول له وجهان احدهما انه ممكن القراءة يتطلع بجميع
الالسن والثاني واضح المعاني حتى لا تقصر عنه افهام المجتهدين فيه وقوله ذو وجوه له وجهان ايضا احدهما ان من الفاظه
كلما يحتمل من التاويل وجوها مناسبة للاعجاز والثاني انه يجمع وجوها من الامر والنهي والوعد والوعيد
والتحريم والتحليل وقوله فاحملوه على احسن وجوهه له وجهان ايضا احدهما احملوا تاويله على احسن معانيه والثاني
احملوا على احسن ما فيه من العزايم دون الرخص والعفو دون الانتقام وهذا كله دليل على جواز الاستنباط انتهى وهذا
مع ما جاء في الصحيح بالتمسك بالقران وفضل من الائمة الاطهار وصلوات الله عليهم فيما ما رواه في الكافي و

مسعود العياشي في تفسيره باسناده عن الصادق عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ايها الناس انكم في دار هدنة
وانتم على ظهر سفر والسير بكم سريع وقد رايتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كل جديد ويقربان كل بعيد وياتيان بكل موعود فاعدوا الجهاز لبعد
المجاز فقام المقداد بن الاسود فقال يا رسول الله وما دار الهدنة فقال دار بلاغ وانقطاع فاذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم
بالقرآن فانه شافع مشفع وماحل مصدق ومن جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى النار وهو الدليل يدل على خير سبيل وهو كتاب فيه
تفصيل وبيان وتحصيل وهو الفصل ليس بالهزل وله ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم ظاهره انيق وباطنه عميق له تخوم وعلى تخومه تخوم لا تحصى
عجائبه ولا تبلى غرائبه فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة فليجل جال بصره وليبلغ الصفة نظره ينج
من عطب ويتخلص من نشب فان التفكر حياة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص اقول الماحل
اي يمحل بصاحبه اذا لم يتبع ما فيه اي يسعى به الى الله وقيل معناه خصم مجادل والانيق الحسن المعجب والتخوم بالمثناة
الفوقية والمعجمة جمع تخم بالفتح وهو منتهى الشي لمن عرف الصفة اي صفة التعرف وكيفية الاستنباط والعطب الهلاك والنشب الوقوع فيما لا مخلص
منه وروت العامة عن النبي صلى الله عليه وآله ما نزل من القرآن آية الا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع فالظهر هو التفسير والبطن هو التأويل
والحد ما يتناهى اليه المفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد اليه منه فيطلع على شهود الملك العلام وقد نقل عن الامام جعفر بن
محمد الصادق انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ولا يخفى ان الناس يتفاوتون بحسب احوال السالكين وان لكل منهم في درجات سلوكه و
تفاوت درجاته وكلما ترقى عن مقامه انفتح له باب فهم جديد واطلع على معنى جديد كما مر نقلا عن الخبير المفضل المفسر العظيم وروى
العياشي باسناده عن الفضيل بن يسار قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية ما في القرآن آية الا ولها ظهر وبطن وما فيه حرف
الا وله حد ولكل حد مطلع ما يعني بقوله لها ظهر وبطن قال ظهره تنزيله وبطنه تأويله منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد يجري كما يجري الشمس
والقمر كلما جاء منه شي وقع قال الله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم نحن نعلمه المطلع مشدد الطاء وفتح اللام بمعنى مكان
الاطلاع من موضع عال ويجوز ان يكون بوزن مصعد بفتح الميم ومعناه اي مصعد يصعد اليه من معرفة علمه ومحصل معناه قريب من
معنى التأويل والبطن كما ان معنى الحد قريب من معنى التنزيل والظهر وتحقيق المقام ان لكل معنى من المعاني حقيقة وروحا وله صورة وقالب وقد
يتعدد الصور والقوالب لحقيقة واحدة وانما وضعت الالفاظ للحقائق والارواح ولوجودهما في القوالب تستعمل الالفاظ فيها على الحقيقة
لاتحاد ما بينهما مثلا لفظ القلم انما وضع لآلة نقش الصور في الالواح من دون ان يعتبر فيها كونها من قصب او حديد او غير ذلك
بل ولا ان يكون جسما ولا كون النقش محسوسا او معقولا ولا كون اللوح من قرطاس او خشب بل مجرد كونه منقوشا فيه وهذا حقيقة اللوح
وحده وروحه فان كان في الوجود شي يستطر بواسطته نقش العلوم في الواح القلوب فاخلق به ان يكون هو القلم فان الله
علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم بل هو القلم الحقيقي حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحده من دون ان يكون معه ما هو خارج
عنه وكذلك الميزان مثلا فانه موضوع لمعيار يعرف به المقادير وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه وله قوالب مختلفة وصور شتى بعضها جسماني
وبعضها روحاني كما يوزن به الاجرام والاثقال مثل ذي الكفتين والقبان وما يجري مجراهما وما يوزن به المواقيت والارتفاعات
كالاسطرلاب وما يوزن به الدوائر والقسي كالفرجار وما يوزن به الاعمدة كالشاقول وما يوزن به الخطوط كالمسطر وما يوزن
به الشعر كالعروض وما يوزن به الفلسفة كالمنطق وما يوزن به بعض المدركات كالحس والخيال وما يوزن به العلوم والاعمال كما يوضع

يوضع له

ليوم

ليوم القيمة وما يوزن به الكل كالعقل الكامل الخاتم للكل الى غير ذلك من الموازين وبالجملة ميزان كل شي يكون من جنسه ولفظة الميزان حقيقة في كل منها باعتبار حده
وحقيقته الموجودة فيه وعلى هذا القياس كل لفظ ومعنى وانت اذا اهتديت الى الارواح صرت روحانيا وفتحت لك ابواب الملكوت واهلت لمرافقة
الملأ الاعلى وحسن اولئك رفيقا فما من شي في عالم الحس والشهادة الا وهو مثال لامر روحاني في عالم الملكوت هو روحه المجردة وحقيقته الصرفة وعقول جمهور
الناس في الحقيقة امثلة لعقول الانبياء والاولياء فليس للانبياء والاولياء ان يتكلموا معهم الا بضرب الامثال لانهم امروا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم
وقدر عقولهم انهم في النوم بالنسبة الى تلك النشأة والنائم لا ينكشف له شي في الاغلب الا بمثل ولهذا من كان يعلم الحكمة غير اهلها راى في المنام انه
يعلق الدر على اعناق الخنازير ومن كان يؤذن في شهر رمضان قبل الفجر راى انه يختم على افواه الناس وفروجهم وعلى هذا القياس وذلك
لعلاقة خفية بين النشأتين فالناس نيام اذا ماتوا انتبهوا وعلموا حقائق ما سمعوه بالمثال وعرفوا ارواح ذلك وعقلوا ان تلك الامثلة
كانت قشورا واكماما لتلك الارواح قال الله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا فمثل العلم بالماء والقلوب بالاودية والضلال
بالزبد ثم نبه في آخرها فقال كذلك يضرب الله الامثال فكلما لا يحتمل فهمك فان القرآن يلقيه اليك على الوجه الذي كنت في النوم مطالعا بروحك للوح
المحفوظ ليتمثل لك بمثال مناسب وذلك يحتاج الى التعبير فالتأويل يجري مجرى التعبير فالمفسر يدور على القشر ولما كان الناس انما يتكلمون على
قدر عقولهم ومقاماتهم فما يخاطب به الكل يجب ان يكون للكل فيه نصيب فالقشرية من الظاهريين لا يدركون الا المعاني القشرية كما ان القشر
تشريح من الانسان وهو ما في الاهاب والبشرة من البدن لا ينال الا قشر الكلام وهو ما في الجلد والغلاف من السواد والصورة واما روحه وسره
وحقيقته فلا يدركه الا اولو الالباب وهم الراسخون في العلم والى ذلك اشار النبي صلى الله عليه وآله في دعائه لبعض اصحابه حيث قال اللهم فقهه
في الدين وعلمه التأويل ولكل منهم حظ قل ام كثر وذوق نقص او كمل ولهم درجات في الترقي الى اطوارها واغوارها واسرارها و
انوارها واما البلوغ الى الاستيفاء والوصول الى الاقصى فلا مطمع لاحد فيه ولو كان البحر مدادا لشرحه والاشجار اقلاما فلو كان
البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ومما ذكرناه يظهر سبب اختلاف ظواهر الآيات والاخبار الواردة
في اصول الدين وذلك لانها مما خوطب به طوائف شتى وعقول مختلفة فيجب ان يكلم كل على قدر فهمه ومقامه ومع هذا فالكل صحيح غير
مختلف من حيث الحقيقة ولا مجاز فيه اصلا واعتبر ذلك بمثال العميان والفيل وهو مشهور وعلى هذا فكل من لم يفهم شيئا من المتشابهات من
حيث ان حمله على الظاهر كان مناقضا بحسب الظاهر لاصول صحيحة دينية وعقائد حقة يقينية عنده فينبغي ان يقتصر على صورة اللفظ ولا يبدلها
ويحيل العلم به الى الله والراسخين في العلم ثم يترصد لهبوب رياح الرحمة من عند الله ويتعرض لنفحات ايام دهره لا تية من قبل الله
لعل الله يأتي له بالفتح او امر من عنده ويقضي الله امرا كان مفعولا فان الله سبحانه ذم قوما على تأويل المتشابهات بغير علم فقال
سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون
في العلم هذا تحقيق المقال في هذا المقال والله تعالى بحججه عليهم السلام هم العالمون اكمال لما اتقنا التفسير علم تعيين عن
كلام الله المنزل للاعجاز وتحقق معنى التفسير والتأويل وجوازهما على ما سبق وبقي الكلام في معنى كلام الله المنزل
وكيفية نزول الوحي والفرق بينه وبين الالهام وفي معنى الاعجاز والفرق بين المعجزة والحيل والشعوذة والسحر
تا التقديم ووجه كون القرآن معجزا وبيان نبذ من كيفية تأليف القرآن وتبيينها هل كان في زمن النبي او بعده وبيان
حال كتاب الوحي وما يتعلق بها فنقول قد اطبقت الشرائع كلها على انه تعالى متكلم اذ ما من شريعة الا وفيها انه

تعالى امرًا كذا ونهى كذا او الخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام والمتكلم عبارة عن محدث الكلام في جسم من الاجسام كالهواء وغيرها فاذا انا اذا تكلمنا
احدثنا الكلام في بعض الاجسام التي لنا وهي تتحرك بحركاتنا فالمتكلم ما قام به التكلم لا ما قام به الكلام والتكلم معنى هو تحصيل الكلام في المحل والله
تعالى متكلم بانه من حيث يخلق الاصوات والحروف اي موضع كان من الاجسام لافادة ما في قضائه السابق على من شاء من عباده وملكه وتارة
يفيد وانبائنا بها تمكن من افادة مخزونات علمه على غيرنا فاذا اردنا ان نتكلم بكلام او نكتب كتابا فبداية هذه الارادة او الصورة
عقلية حاصلة في القوة الناطقة بخاصيته العاقلة والخيال ويبث من هذه القوة اثر في القلب والمراد منه ههنا هو الروح النفسانية
المدبر للبدن الانساني لا العضو الصنوبري الشكل بل هو محل ظهور ذلك الروح ومستواه فان الارواح هي اجسام لطيفة بخارية
من بخارية الاخلاط ولطافتها وتنقسم الى طبيعية وهي التي تنفذ من الكبد في العروق الغير الضوارب الى جميع البدن والحيوانية وهي
التي تنفذ من القلب في العروق الضوارب الى اقاصيه وهي التي تنفذ من الدماغ الى جميع البدن في العصب الى اقاصي
الاعضاء ثم يسري من القلب الذي هو الروح النفساني اثر الى الدماغ بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف
حاصل من صفوة الاخلاط وذلك الاثر هو الصورة الخيالية للكلام او الكتاب ثم يظهر اثره وصورته المحسوسة في الخارج
بواسطة الاعصاب الدماغية الخارجة من الدماغ بان يسري فيها اثر من الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات
المعلقة بالعضل فيتحرك بها الاعضاء الادوية كالة الكتابة او الة النطق كاللسان او اليد فيجد فيه بصورة الحرف والصوت
في صحيفة الهواء المقروع الخارج من الجوف المتموج بصورة الحروف والكلمات اللفظية بواسطة المقاطع العارضة لمنفذ الخارج
او في صحيفة القرطاس المكتوب بصورة الحروف والكلمات الكتابية فهذا غاية بروزه وظهوره الى الصحيفة الهوائية وتنزله من
عرش القلب الى بسيط الارض ثم يرتفع منه اثره وصورته الى الصماخ وهو عضو عصبي مركب من العناصر الاربعة ومنه
بواسطة العضلات والاوتار الى الاعضاء ومن الاعصاب الى الارواح الدماغية ومنها الى الدماغ ومنه الى القوة الخيالية ومنها
الى الناطقة وما بعدها فهذا الترتيب لصعوده على عكس النزول واذا علمت هذا فقس عليه كلام الله وكتابه واعلم ان حقائق
الاشياء ثابتة في علم الله وفي علمه تقدس على وجه بسيط مقدس على ما تقدس عن سائر العلوم التفصيلية وهي ايضا مسطورة
في اللوح المحفوظ وكان المتكلم منا يتكلم اولا ويخطر بالصورة ما يريد ان يتكلم به ثم يخرجه من الضمير الى الهواء الخارج فكذلك
صورة حكم الله تعالى واظهار ما في علمه المكنون اذا اخرجته من الغيب الى الشهادة حتى نزلت الى نهاية تدبير الامر صعد الى
او ان الشروع في الصعود اليه كما قال الله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه

فصل

قال في المفاتيح مقول تقول في كيفية تنزيل الكلام وانزال الكتاب الى الروح الانساني كلام او خطاب اذا اعقلت بصقالة
العقل القدسي للعوضة الذاتية وزالت عنه غشاوة الطبيعة ورين المعصية لاح له نور المعرفة والايمان وهو المسمى عند
الحكماء بالعقل المستفاد وبهذا النور العقلي يرى فيه حقائق الملكوت وخبايا الجبروت كما يرى بالنور الحسي الاشباح
المثالية في المرايا الصيقلية ان لم يفسد صقالتها بطبع ولم يتكدر صفاها برين ولم يمنعها حجاب عن ذلك لان النفوس
بحسب اصل فطرتها صالحة لقبول نور الايمان وفيض الوجود اذا لم يطرأ لها ظلمة يفسدها او حجاب يحجبها عن ادراك الحق
كما في قوله تعالى طبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقوله تعالى بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاذا اعرضت نفس انسانية عن

عضو مركب ينبسط وينقبض

دواعي

دواعي البدن والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت بوجهها تلقاء عالم الملكوت الاعلى
اتصلت بالسعادة القصوى ورأى عجائب الملكوت وآيات الله الكبرى كما قال تعالى لقد رأى من آيات ربه الكبرى ثم ان هذه
الروح اذا كانت قدسية شديدة القوى قوية الانارة لما تحتها لا يشغلها جهة فوقها عن جهة تحتها فيضبط الطرفين ويسع الجانبين
لغاية قوتها وشدة تمكنها في الحد المشترك بين المعقولات والمحسوسات لا يشغلها الباطن عن الظاهر بل كالعادة
العامية الضعيفة اذا مالت الى جانب غابت عن الآخر واذا ركنت الى مشعر من المشاعر ذهلت عن الآخر فلذلك تغفل
بالسمع والفكر والخوف فيشغلها عن الشهوة والشهوة يبعدها عن الغضب والفكر يغطيها عن الجميع واما الروح القدسية
فلا يشغلها شأن عن شأن ولا يصرفها نشأة عن نشأة واذا توجهت الى الافق الاعلى وتلقت انوار المعلومات بلا تعلم
بشري من الله تعدى تأثيرها الى قواها وتخيل صورة ما شاهدها بروحها القدسية ومنها الى الظاهر فيكون فيتمثل لحواسها الظاهرة
سيما السمع والبصر لكونهما اشرف الحواس الظاهرة فيرى بعينه شخصا محسوسا ويسمع كلام الله منظوما في غاية الجودة والفصاحة او
صحيفة مكتوبة فالشخص هو الملك النازل الحامل للوحي الالهي والكلام هو كلام الله والكتاب كتاب الله وهذا التمثل ليس مجرد صورة
خيالية لا وجود لها في خارج الذهن كما زعمه بعض الفلاسفة من اتباع ارسطو ومعاذ الله من هذا الاعتقاد المنافي لاصول
احكام الانزال والتنزيل وصحة الايمان بكيفية الرسالة والوحي اتم ما تمكن وقال بعض اعاظم الفضلاء الاشبه عندي ان
نزول الوحي والملائكة على الانبياء انما هو بان يتلقى نفس النبي او ما يوحي اليها من الملك الموحي او من الله تعالى تلقيا روحانيا
ثم يتمثل ويتصور الموحى اليه لفظا او مع الملك الموحي في حسه المشترك ثم في حسه الظاهر في الخارج ثم في الهواء
المجاور له بعكس ما يرى الشيء الموجود في الخارج اولا فانه يتمثل اولا في الحس الظاهر ثم في الحس المشترك ثم في القوى العقلية
لانه لو كان الوحي نزولا جسمانيا فيتكلم معه في الخارج لفظا من غير تلق روحاني لما عرض للنبي الموحى اليه حين نزول الوحي شبه غشي و
لحواسه الظاهرة شبه دهشة على ما هو المشهور المنقول من حال النبي صلى الله عليه وآله حين نزول الوحي عليه بل كان ينبغي ان يكون توجه
نفسه الحالة حال هذا التلقي الى ظاهرها وكلاء بكون حواسه الظاهرة صحيحة سليمة ومما يدل على ما ذكرناه ما نقله القاضي في تفسير قوله
تعالى فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك حيث قال قيل لما نودي قال من المتكلم قال اني انا الله فوسوس اليه ابليس لعلك تسمع كلام شيطان
فقال انا عرفت انه كلام الله باني اسمعه من جميع الجهات وبجميع الاعضاء قال القاضي وهو اشارة الى انه تلقى من ربه كلامه تلقيا روحانيا
ثم تمثل ذلك الكلام لبدنه وانتقل الى الحس المشترك فانتقش به من غير اختصاص بعضو وجهة انتهى ولو كان بالتلقي الروحاني بل تمثل
في الحس المشترك فقط من غير ان يكون في الخارج شيء على ما هو المشهور من رأي الفلاسفة لما ادعى غير النبي احيانا ان الملك النازل بالوحي كما يرى
من صحة الايمان وحكاية السامري تدل على ما يدل عليه قوله تعالى بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول وما تمثل
ما يراه النبي في الخارج كما يروي في نزول الوردة المعروشة والقول بان الوحي وصورة الملك في محل التخيل بان تحدثهما في
الحس المشترك كما هو المشهور عن الفلاسفة مستبعد مستنكر جدا بل الحق ان المحدث لذلك هو الواجب الحق جل شأنه حيث
حسه المشترك اولا ثم في الخارج ولا استبعاد في ذلك اصلا ولا يبعد ان يكون للقوة المخيلة التي لها مدخل ما في هذا
الاحداث تأثير بان يكونه معدة فقط على ان ظاهر قوله تعالى في سورة البقرة قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك وقوله تعالى في

الشعرا نزل به الروح الامين على قلبك يدل على ما اخترناه من كيفية نزول الوحي ويؤيده ما قاله القاضي في تفسيره الاية المذكورة و القلب
ان اراد به الروح فذاك وان اراد به العضو المخصوص فتخصيصه لان المعاني الروحانية انما تنزل اولا على الروح ثم تنتقل منه الى القلب
لما بينهما من التعلق ثم تصعد منه الى الدماغ فينتقش بها لوح المتخيلة انتهى وقد افصح عما هنا التحقيق بعض الحكماء المتالهين
فقال في معرض اثبات ان الرسول الخبير بعلمه ويسمع كلام الله بسمع الحس ان المعاني العقلية اذا قويت واشتدت تصورت بصورة
مطابقة لها ربما تعدت من معدن الخيال الى مظهر خارجي كالهوا الصافي فتكون الهوا كالمرآة لها فيراها النبي ثم يكلمه معاينة
ويشاهده ويسمع كلامه جهارا حضرا انتهى تتمة نقل الكلام فصل اتفق المسلمون على ان الرؤيا التي يراها النبي بعد
النبوة نوع من انواع الوحي قيل وهي نحو عشر احدها الرؤيا ومنه قول ابرهيم ع يا ابت افعل ما تؤمر في جواب قوله يا بني اني ارى
في المنام اني اذبحك الثاني النفث في الروع ومنه قوله ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل اجلها
ورزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب الثالث ما ياتيه كصلصلة الجرس وهو اشده عليه وكان ذلك ليستجمع عند تلك الحالة
فيكون اوعى لما يسمع الرابع ان يتمثل له الملك رجلا كما كان ياتيه في صورة دحية الكلبي وكان دحية حسن الهيئة والجمال الخامس
ان يتراءى له جبرئيل في صورته التي خلق عليها له ستمائة جناح ينتشر منها اللؤلؤ والياقوت السادس ان ياتيه على حال احيانا يسمع
الصوت ويرى الضوء السابع ان يكشف له عن حقيقة من الحقايق فيشاهدها بروحه الثامن ان يسمع كلام الملك ولا يرى شيئا
التاسع ان يكلمه الله من وراء حجاب في اليقظة كما وقع في ليلة الاسرى العاشر ان يلقي في قلبه معنى من المعاني كما قال
تعالى ان هو الا وحي يوحى الحادي عشر ان يسمع كدوي النحل كما ورد في الرواية ولم يفهم منه المراد الثاني عشر
ان يكون على سبيل الاستنشاق وهو شم النفحات الالهية وتنشق روايح الربوبية ومنه قوله اني لاجد نفس
الرحمن من قبل اليمن الثالث عشر ان يكون على سبيل الملامسة وهو الاتصال بين الشيئين كما روي عن ابن عباس انه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض
ثم تلا هذه الاية وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين الرابع عشر ما نقل انه كان وكل
به اسرافيل ثلث سنين وياتيه بالكلمة من الوحي والشيء ثم وكل به جبرئيل فجاءه بالقرآن وهذا الحصر استقرائي
قال بعضهم يحتمل ان يكون طرق الوحي سبعين على ما وقفنا عليه وعلى ما لم نقف ويحمل عليه الحديث المشهور الرؤيا
الصادقة جزء من سبعين جزءا فيكون الرؤيا جزءا من ذلك العدد من اجزاء الوحي وسيتلى عليك مزيد بسط و
تحقيق لهذا المقام بعون الله تعالى تتمة الكلام في وصف كلام الله بالنزول الذي لا يتصف به الا
المتحيز بالذات دون الاعراض سيما الغير القارات كالاصوات فيقال انما هو بتبعية حامله سواء اخذه جبرئيل من الله تلقفا
او سمعا في محفوظه وهو الملك الذي يتلقف الكلام من جناب الملك العلام تلقفا سماعيا او تلقيا روحانيا
او تحفظه من اللوح المحفوظ ثم نزل به على الرسول وانت خبير بان هذا انما يتمشى على القول بجسمية الملائكة كما هو
مذهب الاكثرين واما على القول بتجردهم كما اطبق الحكماء عليه وذهب بعض علماء الاسلام اليه فلا الهم الا ان
يقال ظهورهم للانبياء عليهم السلام في صورة الماديات تنزل لا نشبها للنزول العقلي الرتبي الحسي لكمال في كونه

تجردهم كما اطبق الحكما عليه وذهب بعض علماء الاسلام اليه فلا الهم الا ان ... للانبياء عليهم السلام في صورة الماديات تنزل ولا نشبها للنزول العقلي الرتبي الحبل الكامل ... وكونه قولنا نزل الملك استعارة وقولنا نزل القرآن مجازا مرسلا تبعية الاستعارة التبعية ع

قولنا

قولنا نزل الملك استعارة وقولنا نزل القرآن مجازا مرسلا تبعية الاستعارة التبعية فصل قالوا في الفرق
بين الوحي والالهام واعلم ان التعليم الرباني على وجهين الاول الالقاء الوحي وهو ان النفس اذا كانت مقدسة
عن دنس الطبيعة ودرن المعاصي وطهرت من الرذايل الخلقية مقبلة الى باريها ومنشيها متمسكة عليه معتمدة على
افاضته فالله تعالى ينظر اليها بنظر حسن عنايته ويقبل اليها اقبالا كليا وتتخذ منها لوحا ومن العقل الكلي قلما و
ينقش من لدنه فيها جميع العلوم كما قال تعالى وعلمناه من لدنا علما ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا
وقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وهذا النحو من العلم اشرف من جميع علوم الخلايق لانه يحصل من الله تعالى بلا واسطة وكان ع
اعلم الناس ويقول ادبني ربي فاحسن تاديبي والوجه الثاني وهو الالهام وهو استفاضة النفس بحسب صفائها و
استعدادها وهذا في الوحي والالهام اثر الوحي والفرق بينهما بان الوحي اصرح واقوى من الالهام والاول يسمى علما
نبويا والثاني لدنيا وانما هو مخصوص من سراج النفس تقع على قلب صاف فارغ وذلك لان العلوم كلها موجودة
في النفس الكلية التي هي من الجواهر المفارقة الاولية المحضة بالنسبة الى العقل الكلي كنسبة حوا الى آدم وقد تبين ان العقل الكلي
اشرف من النفس الكلية فمن افاضة العقل الكلي يتولد الوحي ومن اشراق النفس الكلية يتولد الالهام وفي احاديث ائمتنا
المعصومين عليهم السلام ما رواه هرون بن مسلم عن بريد عن جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في قوله عز وجل وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث قلت جعلت فداك ليست هذه قراءتنا فما الرسول والنبي والمحدث قال الرسول الذي يظهر
له الملك ويكلمه والنبي هو الذي يرى في منامه وربما اجتمعت النبوة والرسالة لواحد والمحدث الذي يسمع الصوت
ولا يرى الصورة ومعناه ان نفس الولي تستفيد العلوم من الملك الحامل للعلوم ولكن لا يعاين صورته لان ذلك يا
الرسول بما هو رسول وبالجملة الالهام مما يشترك فيه الانبياء والاولياء جميعا واما الوحي فانه مخصوص بالانبياء لانه
متضمن النبوة والرسالة فالنبوة هو قبول النفس القدسية حقايق المعلومات عن جوهر العقل الكلي والخلافة الروحانية
والحديث القدسي والرسالة تبليغ ذلك الى المستفيدين والتابعين وربما يتفق القبول لنفس ولا يتاتى له التبليغ كما قال
تعالى فوجدا خضرا ... وعلمناه من لدنا علما قال ابو حامد الغزالي في كتاب بيان العلم اللدني في وصف علي امير المؤمنين ما هذا لفظه قال
امير المؤمنين عليه السلام ان رسول الله ادخل لسانه في فمي فانفتح في قلبي الف باب من العلم مع كل باب الف الف باب
وقال عليه السلام لو ثنيت لي وسادة وجلست عليها لحكمت لاهل التورية بتوراتهم ولاهل الانجيل بانجيلهم ولاهل القرآن بقرآنهم
وكذا قال انه يحكي عن عهد موسى انه شرح كتابه اربعين جملا وان الله لو اشرح في شرح معاني الفاتحة حتى يبلغ مثل ذلك
يعني اربعين وقرا او جملا وهذه السعة والانفتاح في العلم لا يكون الا لدنيا سماويا الهيا فصل
في الفرق بين المعجزة والحيل والشعبذة والسحر فلنذكر الفرق بين الحيل والمعجزات وهو يتوقف على ذكر الحيل واسبابها ولا
وكيفية التوصل الى استعمالها وذكر وصف المعجزات اعلم ان الحيل هي ان صاحب الحيلة يري الامر الظاهر على وجه لا يكون
عليه ويخفي وجه الحيلة فيه نحو عجل السامري الذي جعل فيه خروقا تدخل فيها الريح فيسمع منه صوت ومنها نحو الشعبذة
نحو ان يري الناظر ذبح الحيوان فيخرجه كانه ذبحه ولا يذبحه في الحقيقة ثم يري من بعده انه احياه بعد الذبح وهذا الخفي

الحيل هو السحر وليست معجزات الانبياء والاوصياء من هذا القبيل فانها على ما ياتون به والعقلاء يعلمون اكثرها باضطرار انها
كذلك وانه ليس فيه وجه حيلة نحو قلب العصا حية واحياء الميت وكلام الجماد والحيوانات من السباع والبهائم والطيور
وشق القمر وانقلاب الاشياء بخلقه والاخبار عن الغيب والاتيان بخوارق العادة ونحو القرآن في بلاغته الصرفة فانه كان يعلم كونه معجزا
اكثر الناس بالاستدلال ولهذا قال تعالى في قوم فرعون وما راوه من معجزات موسى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما
فان قيل اما الكهان ان يكون في الادوية ما اذا اسقيه صبي جاء عاش واذا جعل في عصى صارت حية واذا اسقي حيوانا
تكلم واذا شربه الانسان صار بليغا بحيث يمكنه مثل بلاغة القرآن قلنا ليس يخرج اما ان يكون للناس طريق الى معرفة ذلك
الدواء او لا يكون لهم طريق الى معرفته فان كان لهم اليه طريق لزم ان يكون الظفر به ممكنا وكانوا يعارضونه به ولا يكون معجزا
وان لم يمكن الظفر به لزم ان يكون الظفر به معجزا لانه يعلم انه ما ظفر به الا بان الله اطلعه عليه فيعلم بذلك صدقه ثم يعلم
من بعد بخبره ان ذلك ليس فيه حيلة نحو القرآن بل هو منزل من الله عليه وكذا هذا الدواء الذي يجوز السائل احياء
الموتى لا يخرج اما ان لا يمكن الظفر به او يمكن فعلى الاول يلزم ان يكون الظفر به معجز النبي او الوصي لانه يعلم انه ما ظفر به الا بان الله اطلعه
عليه فيعلم بذلك صدقه وان امكن الظفر به وهو الوجه الثاني فالواجب ان يسهل الاحياء لكل احد والمعلوم خلافه ثم اعلم
ان الحيل والسحر وخفة اليد لها وجوه متى فتش عنها الانسان يوقف على تلك الوجوه ولهذا يتعلم فيها التلميذ والمعلم ولا
يختص به واحد دون آخر مثال انهم يأخذون البيض ويضعونه في الخل ويتركونه يومين او ثلثة حتى يصير قشره الفوقاني
لينا بحيث يمكن ان يطول فاذا صار طويلا ادخله كله ويطرح في قارورة ضيقة الراس فاذا صار فيها يصب فيها الماء
البارد حتى يصير البيض صلبا مدورا كما كان ويذهب ذلك اللين من قشره الفوقاني فبعد ذلك بعد ساعات يرى بيضة
بحيث ينكر انكساره الا فطن العقلاء ان المعجز مثله وهو حيلة ونحو ذلك ما القى سحرة فرعون من حبالهم وعصيهم
تخيل للناظر اليها انها تسعى لانهم احتالوا في تحريك العصا والحبال بما جعلوا فيها من الزيبق فلما وقعت الشمس عليها تحركت
بحرارة الشمس وغير ذلك من الحيل وانواع التمويه والتلبيس تخيل الى الناس انها تتحرك كما تتحرك الحية وانما سحروا اعين
الناس لانهم اروهم شيئا لم يعرفوا حقيقته وخفي ذلك عليهم لبعده منهم فانهم لم يخلوا الناس يدخلون اليها وفي هذه دلالة
على ان السحر لا حقيقة له لانها لو صارت حيات حقيقة لم يقل الله تعالى سحروا اعين الناس بل كان يقول فلما القوا صارت
حيات ثم قال تعالى واوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يافكون اي القاها فصارت ثعبانا فاذا هي تبتلع
ما يافكون فيه من الحبال والعصي وانما ظهر ذلك للسحرة على الفور لانهم لما راوا تلك الآيات والمعجزات في العصى علموا
انه امر سماوي لا يقدر عليه غير الله فمنها قلب العصا حية ومنها اكلها حبالهم وعصيهم مع كثرتها ومنها فناء حبالهم وعصيهم
في بطنها اما بالتفرق او الخسف واما بالفناء عند من جوزه ومنها عودها عصا كما كانت من غير زيادة ونقصان فكل ذلك
يعلم ان مثل هذه الامور لا تدخل تحت مقدور البشر فاعترفوا كلهم واعترف كثير من الناس معهم بالتوحيد والنبوة وصار
اسلامهم حجة على فرعون وقومه واما معجزات الانبياء والاوصياء عليهم السلام فان اعداء الدين يعتنون بالتفتيش عنها
فلم يعثروا على وجه حيلة فيها ولعلك من سوء تفتيش عوائدهم وكذبهم يفتشون عن دلالتهم فلم يوقف منها على مكر وخدعهم

منهم

منهم وكلا وشي لا ترى ان سحرة فرعون كانت همتهم اشد في تفتيش معجز موسى وصاروا هم اعلم الناس بان ما جاء به موسى ليس سحرا هم كانوا
احذق اهل الارض بالسحر وامنوا وقالوا لفرعون وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين
فقتلهم فرعون وهم يقولون لا ضير انا الى ربنا منقلبون وقيل ان فرعون لم يصل اليهم وعصمهم الله منه واما القمر الذي اطلعه
المعروف بالمقنع فانه ليس بخارق للعادة وانما هو لجوا صنعه من العين التي تنبع في الجبال في ذلك الموضع متى كانت الشمس في برج
الثور والجوزاء سامتت تلك العين فانعكس شعاعها الى الجو وهناك تكثر الابخرة في الجو وتتراكم وتتكاثف فيرى كما شعاع الذي
انعكس من العين فيها ترى الى الناس بصورة قمر وعلى هذا لما طم المقنع تلك العين فسد ما فعله المقنع قبل ذلك وما طلع
وكلما طلع بعد ذلك الوقت انفق المال واتعب فكره فيه امكن ان يطلع مثل ما اطلعه المقنع الا ان الناس يعجزون عن انفاق المال
واتيان الحكمة العلمية كما يجري هذا المجرى سيما وان تم لهم نسبوه الى الشعوذة فاما الطلسمات فان في الناس من يسمي الحيل التي
بها ونحو ذلك مجازا والا فالطلسمات ظاهرها وباطنها سواء ولا يظهر فيها وجه حيلة كما كان على منارة الاسكندرية وكان في
ان الله تعالى فضل ارسطو من الاشياء ان يأخذ طيرا من نحاس وشبهه ويجعل على راس منارة كانت في تلك الولاية ولم يكن
الشعوذة سحر
فيها شجر الزيتون وكان اهلها محتاجين اليه وهذا التركيب للمادة ثم فاذا كان عند ادراك الزيتون بالشامات خلق الله
صوتا في ذلك الطير فذهب ذلك الصوت في الهواء ويجتمع في ذلك الوقت الوف من اجناسه في منقار كل واحد زيتونة فيطرحها
على ذلك الطير فيجتمع حول المنارة من الزيتون الى راسها وكان ذلك الطير مجوفا فلا يتحيل بها من الحيل التي يأخذها الناس
الصدوق الساعة ونحوها ولا يسمع لذلك الطير صوت الا عند ادراك الزيتون في السنة وكان اهلها ينتفعون به
طول السنة فهذا عندنا من معجزات باقية الانبياء الماضين والاوصياء المتقدمين ولهذا لم يظهر ظلم بعد محمد على النبي
والله ثم نقول في الفصل بين المعجزة والشعوذة ونحوها فرق قوم من المسلمين بين المعجزات والخوارق بان قالوا المعجزة يظهره
الله ثم لرسول او وصي رسول عند الافاضل من اهل عصره والاماثل منهم فتعذر عليهم فعلها عند التامل لها والنظر فيها
على كل حال والشعوذة يظهرها صاحبها عند الضعفة من العوام والحيارى فاذا بحث عن اسبابها المرتقون وجدوها
مخرقة والمعجزة تلازم الايام لا يظهر لا صحة لها ولا تنكشف الا عن حقيقتها وان الشعوذة مما تعلم من يظهر عليه مخرجها
وطريقها وكيف شانه ويظهر ما يهتدي صاحبها الى اسبابها ويعلم ان من شاركه فيها اتى بمثل ما ياتي هو به وان المعجزة
بخلاف امرها ويجري ما ظهر في عصا موسى من اظهارها حية تسعى حتى القاها السحرة وخاف موسى ان لم يتبين الشعوذة
على كثير من الحاضرين وان المعجزة تظهر عند دعاء الرسول او الوصي ابتداء من غير تكلف له وادائه منه والشعوذة مخرقة
وخفة تظهر على ايدي بعض المحتالين باسباب مقدرة لها وحيلة متعلمة او موضوعة ويمكن المساواة لمن فيها لانهما
لذلك الا من عرف اسبابها ولا بد لمن لا اتيت تيسير تمام ذلك عن توصل بها اليه واعلم ان المعجزة قد تقع
على كل من في العصر مثلا عند التكلف والاجتهاد على المشعوذين فضلا من غيرهم كعصا موسى الذي اعجز السحرة
امرها مع حذقهم في السحر وصنعه والشعوذة مخرقة وخفة تظهر على ايدي بعض المحتالين باسباب مقدرة
يختص بها قوم من دون قوم والمعجزة تظهر على يدي من يعرف بالصدق والصيانة والصلاح والسداد والشعوذة

تظهر على ايدي الكهان والحسنة والاراذل والمعجزة يظهرها صاحبها متحديا وبدلايل العقل يوافقها مخالصا لسبيل الجلالة وسايرها مع الخلق
ولا تزيد الايام الا وضوحا ولا يكشف الا رونقا لان صحة المعجزات شرايطه ذكرناها ولان اكثر الشعوذة والمخرقة تتعلق بزمان
مخصوص ومكان معلوم ويستعان في فعلها بالادوات والالات والمعالجة والمعجزة لا يتعلق بزمان مخصوص ولا بمكان
ولا يستعين فيها صاحبها بالة ولا اداة وانما اظهرها الله على يده عند عادة ودعواه وفيهما بتكلف في ذلك شيئا ولا يستعان
فيها بمعاونة ولا معالجة ولا اداة وانما هي الحجة الناقضة للعادة والباهرة للعقول القاهرة للنفوس حتى تذعن لها الرقاب
والاعناق وتخضع لها النفوس وتستقيم اليه القلوب من اراد ان يعلم صدق من اظهرها عليه واذا بلغ الكلام في هذا المقام
فلا باس بالاطناب المقال في تحقيق خوارق العادات من المعجزات والكرامات وما يشبهها من النيرنجات والطلسمات وما يجري
حذوها ويجري مجراها **فصل** اعلم ان الافعال والانفعالات بحسب تفاوت الامور العقلية النفسانية منها والجسمانية
الجسمانية وذلك انه كلما كان الشيء اقوى واتم من غيره كان التاثير الصادر عنه ابلغ واظهر وكلما كان الشيء اتم استعدادا
واشد تهيئا كان قبوله للاثر الصادر عن غيره فيه ابلغ واظهر ولما كان كل فعل وانفعال فانما يكون بحسب التناسب والارتباط
اعني تاثير شيء في اخر وتاثر شيء عن اخر وكان الموجود اما نفسانيا او جسمانيا كان اقسام الفعل والانفعال اما نفسانيا
في نفساني او نفسانيا في جسماني اما مثال الفعل النفساني في النفساني فكتاثير العقول المفارقة بعضها في بعض وتاثيرها
في بعض على ما ذكره في علم الالهيات وكتاثير هذه العقول في النفوس البشرية في النوم مرة وفي اليقظة اخرى واما
مثال الفعل النفساني في الجسماني فكتاثير النفوس الفلكية في العناصر الاربعة من امتزاج بعضها ببعض لتحدث المركبات المعدنية
والنباتية والحيوانية ثم تاثيرها في المركبات من تغذيتها وتربيتها واتمامها الى غير ذلك مما عرف في شرح موضعه
واما مثال الفعل الجسماني في النفساني فكتاثير الصور المستحسنة والمستقبحة في النفوس البشرية من استمالتها اليها مرة
وتنفيرها عنها اخرى واما مثال الفعل الجسماني في الجسماني فكتاثير العناصر بعضها في بعض واحالة بعضها بعضا
واستحالة بعضها عن بعض وذلك كاستحالة الماء الى الهواء واستحالة الماء الى النار والنار الى الهواء واستحالة
الماء الى الارض وبالعكس واما تاثير المركبات بعضها في بعض فكتاثير الادوية والسموم في الابدان الحيوانية وغير ذلك مما
لو شرع في احصائه لطال الكلام جدا واعلم انه يدخل تحت هذه الاقسام ضروب الوحي والكرامات وصنوف الايات
والمعجزات وفنون الالهامات والمنامات وانواع السحر والاعين المؤثرة واقسام النيرنجات والطلسمات اما الوحي و
الكرامات فانهما داخلة في تاثير النفساني في النفساني اذ حقيقة الوحي هو الالقاء الخفي من الامر العظيم باذن الله تعالى في
النفوس البشرية المستعدة لقبول مثل هذا الالقاء اما في حال اليقظة ويسمى الوحي واما في حال النوم ويسمى النفث
في الروع كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاتقوا
الله واجملوا في الطلب وقال عليه السلام الرؤيا الصادقة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
وهذا الالقاء عقلا واطلاع اظهار كما قال تعالى وعلمناه من لدنا علما وقال عز من قائل نزل به الروح الامين على
قلبك وقال جل شانه عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول والحال في الكرامات يقرب من ذلك

والفرق

والفرق بينهما ان الوحي مخصوص بدعوى النبوة والرسالة والكرامات لا تقترن بذلك واما الايات والمعجزات فانها ضربان من
اقسامها بعضها داخل تحت تاثير النفساني في النفساني وقسما واحدا تحت تاثير النفساني في الجسماني وهكذا ان اصناف المعجزات
ثلثة صنف يتعلق بفضيلة العلم وذلك بان يؤتى المستعد لذلك كمال العلم من غير تعليم وتعلم شيء حتى يحيط علما باسرار
معقد الطاقة البشرية بالاله الحق وطبقات ملائكته وساير اصناف خلقه وكيفية المبدء والمعاد الى غير ذلك كما يدل
عليه قوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقوله صلى الله عليه وآله اوتيت جوامع الكلم وما اجمعت الامة عليه من انه صلى الله عليه وآله
قد اوتي علم الاولين والاخرين مع ما اشتهر من امره انه الرسول الامي ويدل عليه قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من
امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وفي مثل هذه النفس قال الله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وكان مثل
هذه النفس كبريت والعقل الفعال نار فيشتعل فيها دفعة ويحيلها الى جوهره وصنف متعلق بفضيلة تخيل القوة
وذلك ان يؤتى المستعد لذلك ما يقوى على تخيلات الامور الخارجة والماضية والاطلاع على مغيبات الامور المستقبلة
فيلقى اليه كثير من الامور التي تقدم وقوعها بزمان طويل فيخبر عنها وكثير من الامور التي تكون في الزمان المستقبل فينذر بها ويحملها
بحيث يقتبس منها تبشيرا او نذيرا وخاصية الانذار بالكائنات والدلالة على المغيبات على ما يدل عليه قوله تعالى تلك من انباء
الغيب نوحيها اليك وقوله عز وجل ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم وقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض و
هم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين واخباره صلى الله عليه وآله بالرعب الحاصل [illegible] الرسول [illegible]
وقبل [illegible] البادية كما قال الى غير ذلك مما نطق به القرآن العزيز واشتمل عليه الاحاديث الصحيحة وشهدت
بصحته الاثار والاخبار وقد يكون هذا الصنف لكثير من الناس في حال النوم ويسمى الرؤيا واما الانبياء عليهم السلام فانما يكون لهم في
حالتي النوم واليقظة معا فهذان الصنفان متعلقان بالقوة المدركة من النفس الانسانية وهما داخلان تحت تاثير النفساني
في النفساني قال الحكماء ويتصل بهذا الصنف من المعجزات ما يتعلق باعجاز القرآن وذلك لما تضمنه مع الفصاحة والبلاغة
والشان العجيب والنظم البديع والغريب الغريب من الدلالة على العلوم العقلية المتعلقة بمعرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر والعلوم الغيبية المتعلقة بمعرفة ضبط الغيب عن الامور الماضية والمستقبلة واما الصنف الثالث من المعجزات فانه
يتعلق بفضيلة قوة النفس المحركة التي تبلغ من قوتها الى القدرة على الاهلاك وقلب الحقائق من تدمير على قوم بريح عاصفة
وصاعقة وطوفان وزلزلة وقلب العصا حية ويلحق بهذا الصنف انواع من الكرامات التي شرف الله تعالى بها قوما من عباده
المخصوصين فيقدرون على هذه الاشياء بما يستجاب من دعواتهم ويظهر منهم امور تخرج عن مجرى الطبيعي كما يحكى عن بعضهم
انه اطاق قوة فلا تجرح من وسع مثله من البشر وعن بعضهم انه كان يستشفي الناس فيشفون او يدعو عليهم فيخسف بهم
ويزلزلون او يدعو لهم فيتخلصون من الوباء والقحط والامراض الصعبة المزمنة ومن هذا القسم معجزات عيسى ع وكما يحكى
من بعضهم انه ينقاد له السبع ولا تنفر عنه الوحوش والطيور مثلي ولا يستبعد شيء من ذلك وقد ادعى
الحكماء الكبار بهذا واخبروا ان السيد الذي هو فيها وهذا الصنف من المعجزات يدخل تحت تاثير النفساني في الجسماني ومن

الانبياء عليهم السلام امكن ان ينسب كل واحد منها الى واحد من هذه الصفات المذكورة والله المرشد للصواب واما الالهامات
والمنامات فانها داخلة تحت تاثير النفساني في النفساني وتكثر هذه الالهامات وتتفق وتصدق هذه المنامات
وتكثر بحسب قوة استعداد النفوس البشرية وضعف استعدادها بموجب صفائها وكدورتها وخلوصها من المحسوسات
وتعلقها بها اما في بدو وجوده ونهاية الابدان واما بعد ذلك وبمقتضى السير والعادات التي يتفق ان تغيرها وتعودها
وقد تصدق المنامات تارة بان يرى الامر على ما هو عليه بصورته من غير حاجة الى تعبير وتاويل وتارة بان يرى محاكيات
وهذا يتفاوت فربما كانت محاكيات قريبة من الشيء جدا وربما كانت محاكيات بعيدة وهذه تحتاج الى تعبير وتاويل
والسبب في هذه الحالة للانبياء واصحاب الكرامات ان القوة المتخيلة جبلت محاكية لكل ما يليها من هيئة ادراكية
او هيئة مزاجية سريعة التنقل من الشيء الى شبهه او ضده وقد الاثر الروحاني السانح للنفس في حالتي النوم واليقظة قد
يكون ضعيفا فلا يحرك الخيال والذكر فلا يبقى له اثر وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك الخيال الا ان الخيال يمعن في الانتقال
ويحكي عن الصريح فلا يضبطه الذكر بل انما يضبط انتقالات التخيل ومحاكياته وقد يكون قويا جدا تبرق فيه الصورة
ارتسامها قويا ولا يتشوش بالانتقالات فما كان من الاثر الذي ذكرنا مضبوطا في الذكر في حالتي النوم واليقظة كان
الهاما او وحيا صريحا ولا يحتاج الى تاويل وتعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته فانه يحتاج اليهما اما الوحي
الى التاويل واما الرؤيا الى التعبير هذا اذا لم تكن الرؤيا من اضغاث الاحلام التي يكون سببها امزجة الابدان وغلبة
احد الاخلاط وحديث النفس وغير ذلك مما يخرج الرؤيا عن الحكم بصحتها ان كانت على وجهها او لحاجتها الى التاويل
والتعبير ان كانت على سبيل المحاكاة في سورة الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس
فصل واما انواع السحر والاعين المؤثرات فان اقساما من السحر يدخل تحت تاثير النفساني في النفساني وقسما
يدخل تحت تاثير الجسماني في النفساني واما الصنف الاول فكتاثير النفوس البشرية القوية في قوتي التخيل والوهم من نفوس
بشرية اخرى ضعيفة في هاتين القوتين كنفوس البله والصبيان والذين لم يستول على عقولهم العقل على قمع قوة التخيل
وترك عادة الانقياد لها فيخيل اليها ويوهمها انها موجودة في الخارج او يخيل اليها ويوهمها ان امورا موجودة حاصلة على
ضد تلك الاحوال فيخيل اليها ذوات اشياء متحركة انها ساكنة وفي اشياء ساكنة انها متحركة الى غير ذلك من احوال مختلفة وهذا
كما كان شان سحرة موسى عليه السلام في القاء حبالهم وعصيهم حتى صار موسى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى حتى ابطل
الله تع ذلك بما اظهر على رسوله من الصنف الثالث من المعجزات فانقلبت عصاه ثعبانا تلقف ما يافكون وفي هذا
الوقت قال الله تع سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم وذلك لما اثر باطلهم على … انفسهم
من القوة على تصريف الاعين والخيالات من الناس واستيلائهم على نفوسهم ايام من حال الى حال ثم انهم قد يستعينون
في تشييد هذا العمل والبلوغ الى الغرض الاقصى منه بافعال وحركات تعرض للحس حيرة وللخيال دهشة وابراز اشياء
شفافة … بحركة … واشياء مرموقة واشياء تمور وجميع ذلك مما يشغل الحس

بضرب

بضرب من التعبير واكثر ما يؤثر هذا انما يؤثر في من هو بطبعه مائل الى الدهشة والرعب والقبول للاحاديث المخيلة اميل كالبله والنساء
والصبيان … في ذلك الاسهاب في الكلام المخلط والايهام … بكل ما فيه تحيير … **فصل** قال الشيخ
الخيال هو الصورة الباقية في النفس بعد غيبة المحسوس سواء كانت في المنام او في اليقظة وعندنا ان تلك الصورة ليست موجودة
في هذا العالم ولا مرتسمة في قوة من قوى البدن كما اشتهر من الفلاسفة انها مرتسمة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ وليست ايضا
منفصلة من النفس موجودة في عالم المثال المطلق كما راه الاشراقيون بل هي موجودة في عالم النفس الانسانية معلقة بها متصلة بها قائمة
بها … ثم اذا استرجعت … والقوة الخيالية المدركة لها … مجردة
عن هذا العالم واجسامه واعراضه وهي من بعض درجات النفس تتوسط بينه وبين الحس ودرجة العقل فان النفس … لها بحسب ذاتها
نشآت ومقامات بعضها اعلى من بعض وهي بحسب كل نشأة … عالم اخر ثم اعلم ان الوهم قوة جسمانية للانسان محلها اخر التجويف الاوسط
من الدماغ من شانها ادراك المعاني الجزئية المتعلقة كشجاعة زيد وسخاوته … وهذه القوة هي التي تحكم في الحيوانات …
وان الولد معطوف عليه وهي حاكمة على القوى الجسمانية كلها مستخدمة اياها استخدام العقل القوى العقلية باسرها قال بعض المحققين
واعلم ان جوهر الوهم بعينه هو جوهر العقل ومدركاته بعينها مدركات العقل والفرق بينهما بالقصور والكمال فذات القوة الوهمية
ناقصة كانت ذات علاقة بالمواد الحسية … النظر اليها لا تدرك المعاني الا متعلقة بالمواد مضافة اليها … حكم
الحس … الحواس والمحسوسات عليها … تحكم على غير المحسوس بحكمها على المحسوس … في هذا المقام المطلق عليه اسم الوهم
فاذا استقام وقوي صار الوهم عقلا وتخلص عن الزيغ والضلال والاعتزال والوبال واذا تقرر ذلك فنقول الصنف الثاني
تاثير قوى النفوس البشرية … التي قويت هذه القوى منها في الخلقة الاصلية او العادة المتقوية
بالعادة واستعمال الرياضة والتصريف فانه قد يبلغ تاثير هذه القوى الى ان يزيل الطبايع عن حالها اما الى جودة
او رداءة وذلك لما تحلى النفس والعقل من طاعة المواد العنصرية لها الا ان هذه الازالة يكون منها الساحر الاعلى سبيل
اشاعة الخير وصلاح النظام لا لاغراض صحيحة كلية متعلقة بصلاح العالم وبقاء النوع بل على سبيل تحري الشر وفساد
النظام لاغراض خسيسة … يتسلط الواحد من ارباب السحر بقوة الوهمية … على التاثير
في انسان اخر … تمام … تحريكها … النوم …
… الشخص المقصود واثرت فيه اثر المطلوب … على سبيل
الفساد وقصد الخلل ولا اختيار الا انه يقوى بهذه القوة الوهمية على … وتقييدها … مثل
… من شخص حيوان … اجسام … ويشد البعض بالبعض … تلك القوة التي
… على الثابت … وعزمت عليه من الامر … من بعض الاجسام
القابلة للفساد … في موضع من الارض … اما … القوة الوهمية من نفس الساحر …

ما اهتمت به من الامور بتوسط هذه الاشياء وبذكرها وضبطها اياها في اذهانهم لها باذكار على التماثيل العربية وتكرير هذه
الحالة داعية الى بلوغ كنه الارادة فتحصل التاثير المطلوب وقد يوجد شيء مثل هذا الضبط تتعلق به قوة اخرى نفسانية في امور ينسبونها
الهوى ويستعينون بمثل تماثيلها على عزيمتها ومقاصدها ومطالبها وذلك مثل ما كان طائفة من المتقدمين المتعبدين
توي انفسهم على عبادة الله تع وتذكره واستمداد اعتناقات المعرفة من جهتها كانوا يتخذون اصناما من جواهر نفيسة
ويجعلون انفسهم متقابلة لها ونجعلها متكلفة على الاقبال عليها متذكرة مرتبطها الى الله عز وجل وحظ ما هي تعنيه العزة
ويتقربها من كالة الله تع واستمداد المعونة والرحمة من جهته وكانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ويتخذون
اصواتا شتى لذلك من نبات المحمد والبيع والصوامع ونصب المحاريب والقناديل فيها لاجل تقييد النفس وحبسها على
الطاعة واستفراغ الجهد والطاقة في الانابة والعبادة ومن هذا تعظيم القبور ومنع اهليها الابنية تخليدا للموت ودعا الزيارة
والصدقة ويتصدقون عند زيارتها خلاصا من عذاب لو كان غيرهم [illegible] اقرب مساواة وما تقطع عنه الدماء والصدقة ولا
خافية الا انما نطيل هذا الفصل اوردت من ذلك ما يطول به الكلام ويزيد الناظر بصيرة فيه الا ان الفطن يستدل من الحكم
على ما لم اوردها ومن يسير الاشارة على كثيرها ويحقق بهذا التحقيق من التاثير والفرق بينها انه حق المعنى عادة طبيعية في
مبدع الخلقة واصلها واما الاخرى فحكمة بعد الامر الاصلي ومن هذا القبيل استدفاع اثار العين بتعليق ضربها تارة
بالبرق [illegible] من كلام السحر الغرائب وتارة بتعليق المعاذير والتمائم واما الصنف الثالث من اصناف السحر وهو
داخل تحت تاثير الجسمانية في النفساني فكتاثير الصور والالوان والاشكال وضروب التحريكات والتسكينات في الانفس البشرية
حتى يهيم به ويشتاق اليه ويحرك التحريكات المتوية من التضرية والبطء اخرى ومن الوحشة والشغف الموجب
للعشق والنصب اخرى وكتاثير صور الدواب واشكال الحيوانات الفاضلة المستحسنة في نفوس اصحابها وارباب كالفرس
والبازي والصقر والحمام ونحو ذلك حتى تولعوا وتشغفوا بالنظر اليها عجب بحيث بالاشتغال بها كثيرا من حاجاتهم
ومهماتهم واما التحريكات والتسكينات فكتاثير الحان الاغاني والملاهي والرقص في النفس المشعوف بها بل تاثير الكلام
في نفس السامع كما ذكر الاثر ان من البيان لسحرا حتى يكاد يحكم بان هذه الاشياء بسحر الناس ويقطعهم عن حوائجهم
عجبا لا يوجد مخلص من تاثيراتها ويدخل تحت هذا القسم ما تسميه الحكماء بالسحر الطبيعي وذلك كان عندهم ان هذه الامور
الطبيعية واصناف الحكم والعجائب في خلقها سحر من الطبيعة للناظرين فيها والمتعلقين العقلية وتقدم جام عليه اتباع
الهوى القوى المنتسب الى الشغف بتامل العبر والايات في الامور السماوية والارضية كما قال عز من قائل سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والكلام فيه ذكره يفضي لملالة القارئ واضجاره وان كان قرة عين الفاضل الحكيم

فصل

واما انواع النيرنجات والطلسمات فانها تدخل تحت تاثير الجسماني في الجسماني وان لم تخل الامور الجسمانية
من القوى النفسانية فيها ولم تخل ذلك التاثير من قوى روحية عالمة ... فيها عمالها في ملائمها ومناسبها وذلك انما

النظم

سحرهم مع

يتعلق بخواص الاجسام الارضية العنصرية منها والمركبات الطبيعية وتاثير بعضها في بعض بخواص كل واحد منها فيستتبع حدوث اثار
غريبة في غيرها وقد يتم بمناسبات وضعية من هذه الاجسام السماوية ومناسبات بين قويها وقوى الاجسام ومضادات بين قوى
الاجسام ويرجع جميع هذه الانفعالات بتعبير كالذي يحكم بانها خارجة عن المجرى الطبيعي كجذب المغناطيس للحديد وهرب حجر
ماضض الخل من الخل واجتذاب الكهربا التبن الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من اقسام النيرنجات كاتخاذ صور واشكال في
اوقات مخصوصة على اوضاع مخصوصة من مقابلات افاق السماء من المشرق والمغرب والجنوب والشمال فيكون بها كثير
من ازمنة الحيوانات الى غير ذلك مما اشتهر ذكره عند الجمهور ويخفى عنهم سره وهذا من علم الطلسمات ويلحق بهذا النمط
تاثير الاجسام المعدنية بعضها في بعض الذائبة منها وغير الذائبة والمستطرقة منها وغير المستطرقة والسماة في بعضها
بالادراج بعضها بالاجساد واحالة بعضها الى بعض واستحالة بعضها الى بعض في الوانها وقواها التي اشتهرت عند الجمهور
والعلوم اكثرها عند اهل الصناعة المسماة بالكيميا ويدخل تحت هذا النمط تاثيرات بعض الاجسام في بعض
مما ركب منها وبعضها متصل وتجعل الالات منها وبها طرقية تجيب يسمى ذلك علم الحيل

فصل

في وجه اعجاز القران المجيد فاعلم ان المسلمين اتفقوا على ثبوت دلالة القران على النبوة وصدق الدعوة واختلف
المتكلمون في جهة اعجاز القران على سبعة اوجه مختلفة فذهب قوم الى انه معجز من حيث كان قديما او انه حكاية للكلام
القديم وهذا القول باطل فاسد من ان يختلط بالمذاهب المذكورة في اعجاز القران فاول ما ذكر من تلك الوجوه
ما اختاره السيد المرتضى ان وجه الاعجاز في القران ان الله صرف العرب عن معارضته وسلبهم العلم بكيفية نظمه
وفصاحته وقد كانوا لولا هذا الصرف قادرين على المعارضة ومتمكنين منها واعلم انه ذهب علماء الامامية على ما
نقل عنهم ان اعجازه بالصرفة وهي ان الله سبحانه صرف المتحدين مع اقتدارهم عليها وذلك اما بسلب قدرتهم
او صرف دواعيهم او سلب العلوم التي لا بد منها في الاتيان بمثل القران بمعنى انها لم تكن حاصلة لهم او بمعنى انها كانت حاصلة فازا
لها الله والاخير هو مختار السيد والثاني ما ذهب اليه الشيخ المفيد رحمه الله انه كان معجزا من حيث اختص
برتبة في الفصاحة خارقة للعادة والثالث ما قال قوم وهو ان اعجازه من حيث كانت معانيه صحيحة مستمرة على النظر
وموافقة للعقل والرابع ان جماعة جعلوه معجزا من حيث زال عنه الاختلاف والتناقض على وجه لم تجر العادة بمثله والخامس
ما ذهب اليه اقوام وهو ان وجه اعجازه انه تضمن الاخبار عن الغيوب والسادس ما قال اخرون وهو ان القران
كله انما كان معجزا لاختصاصه بنظم مخصوص مخالف المعهود والسابع ما ذكره اكثر المعتزلة وهو ان تاليف القران ونظمه
معجزان لا لان الله تع اعجز عنهما بمنع خلقه في العباد وقد كان يجوز ان يرتفع فيقدر عليه لكن محال وقوعه منهم كاستحالة
احداث الاجسام والالوان وابراء الاكمه والابرص من غير دواء ولو قلنا ان هذه الوجوه السبعة كلها هي وجه اعجاز القران
على وجه دون وجه كان حسنا واستدل على ما ذهب اليه الشيخ المفيد بان القران المجيد في الفصاحة بلغ النهاية التي
لا غاية وراءها فدل ذلك على كونه معجزا لوجوه احدها ان فصاحة العرب اكثرها في وصف المشاهدات مثل وصف بعير
او فرس او جارية او ملك او ضربة او طعنة او وصف حرب او وصف غارة وليس في القران من هذه الاشياء شيء وكان

المعشوقة به

وقد تلهم

وهو من طرق الاول مع

تتيم به
سحر التهود

يجب ان لا يحصل فيه الالفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم وثانيها انه لا يدع فيه طريقا لصدق ونزه من الكذب في جميعه
وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق ترك شعره الاولى كلبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما ترك شعرهما الاسلامي
الجودة ولم يكن كشعرهما الجاهلي فاذا اجتمع مع ما اثرته من الكذب والمجاز فصاحة القران فصيحا كما ترى وثالثها ان الكلام الفصيح
والشعر الفصيح انما يتفق في البيت والبيتين والباقي لا يكون كذلك وليس كذلك القران لانه كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا
عن جملته ورابعها ان من قال شعرا فصيحا في وصف شيء فانه اذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه
الاول وفي القران التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا وخامسها انه اقتصر
على ايجاب العبادات وتحريم القبائح والحث على مكارم الاخلاق وترك الدنيا واختيار الاخرة وامثال هذه الكلمات
توجب تقليل الفصاحة وسادسها انهم قالوا ان شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل وشعر
النابغة عند الخوف وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وشعر زهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن
كلامه في فن فانه يضعف كلامه في غير ذلك الفن واما القران فانه جاء فصيحا في كل الفنون في غاية الفصاحة الا ترى انه سبحانه قال في الترغيب فلا تعلم
نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقال في الترهيب اوامنتم ان يخسف بكم جانب البر
وقال ءامنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا وقال تعالى وخاب كل جبار عنيد الى قوله تعالى ويأتيه الموت من كل مكان وقال في الزجر ما لا يبلغه وهم
البشر وهو قوله فكلا اخذنا بذنبه الى قوله تعالى ومنهم من اغرقنا وقال في الوعظ ما لا مزيد عليه افرايت ان متعناهم سنين وقال في
الالهية الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الى اخره وسابعها ان القران اصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القران
ومكارم الاخلاق ومن تامل كتابنا في دلائل الاعجاز علم ان القران قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة الى النهاية القصوى وثامنها ان كلام الفصحاء
والبلغاء حتى يحتمل يسير كلماته يحط كثيرا من المعاني مثل قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة وقوله تعالى اخرج منها ماءها ومرعاها وقوله تعالى
سبح لله ما في السموات والارض وتاسعها ان قاريه لا يكل وسامعه لا يمل وكلما زاد تلاوته يزيد في حلاوته وغيره من الكلام
وان كان مستحسن النظم مستعذب النثر يمل اذا اعيد ويستثقل اذا ردد وعاشرها ما فيه من علم الغيب والاخبار
بما يكون فكان كما اخبر كقوله سيهزم الجمع وقوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام
وقوله تعالى ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وحادي عشرها الاخبار عن الضمائر كقوله اذ
همت طائفتان منكم ان تفشلا من غير ان يظهر منهم قولا او فعل يدل على ذلك كقوله تعالى واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله
ويقولون في انفسهم من غير ان يسمعه منهم ولا يذكروه وكقوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون ان غير ذات
الشوكة تكون لكم فيخبرهم بما يريدون في انفسهم وما يحبون به وكعرضه تمني الموت على اليهود في قوله تعالى فتمنوا الموت ان كنتم صادقين
وقوله ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم فعرفوا صدقه فلم يجسر احد منهم ان يتمنى الموت لانه قال لهم ان تمنيتم الموت متم فلا جمع
في وجوه الاعجاز قال القطب الراوندي في كتاب الخرائج والجرائح اعلم ان الكتاب المجيد فيه مصدق النبي الذي هو خاتم النبيين صلى الله
عليه واله فقط بل هو مصدق لسائر الانبياء والاوصياء قبله وسائر الاوصياء بعده جملة وتفصيلا وان جملة الكتاب معجزة واحدة
بل هي معجزات لا تحصى وفيه اعلام عدة الرسل والمعنى لان اقصر سورة ما نهاهو الكوثر وفيه اعجاز من وجهين احدهما انه تضمن

خبرا عن الغيب قطعا قبل وقوعه فوقع كما اخبر عنه من غير خلاف وهو قوله تعالى ان شانئك هو الابتر لما قال قائلهم ان محمدا صلى الله عليه
والا رجل صنبور فاذا مات انقطع ذكره ولا خلف له يبقى به ذكره فعكس الله ذلك على قائله وكان كذلك الثاني من طريق
نظمه لانه على قلة عدد حروفه وقصر ايه يجمع نظما بديعا وامرا عجيبا وبشارة للرسول وتعبدا للعبادات باقرب لفظ
واوجز بيان وقد نبهنا على ذلك في كتاب معجز يدل لذلك ثم ان السور الطوال متضمنة للاعجاز من وجوه كثيرة نظما
وخبرا عن الغيوب فلذلك لا يجوز ان يقال ان القران معجز واحد ولا الف معجزة ولا اضعافه فلذلك
خطانا قول من قال ان للمصطفى صلى الله عليه واله الف معجزة او الفي معجز بل يزيد ذلك عند الاحصاء
على الالوف

واحتجوا لما ذهب اليه السيد رحمه الله بانا نقطع بان فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلم بمثل مفردات السورة ومركباتها
القصيرة مثل الحمد لله ومثل رب العالمين وهكذا الى الاخر فيكون قادرا على الاتيان بمثل السورة وثانيها ان الصحابة عند جمع القران
كانوا يتوقفون في بعض السور والايات الى شهادة الثقات ولو كان نظم القران معجزا لفصاحته لكان كافيا في الشهادة
والجواب عن الاول ان حكم الجملة قد يخالف حكم الاجزاء وهذه بعينها شبهة من نفى قطعية الاجماع والخبر المتواتر و
لو صح ما ذكر لكان كل من احاد العرب قادرا على الاتيان بمثل قصائد فصحائهم كامرئ القيس واضرابه واللازم قطعي
البطلان وعن الثاني بعد صحة الرواية وكون الجمع بعد النبي صلى الله عليه واله في زمانه وكون كل سورة مستقلة بالاعجاز ان ذلك
كان للاحتياط والاحتراز عن ادنى تغيير لا يخل بالاعجاز وان اعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل احد بحيث لا يبقى له تردد
اصلا انتهى وانت خبير بانهم لو كانوا صرفوا قدرهم عن الاتيان ينبغي ان يتعجبوا من تغيير حالهم وسد باب
كانوا امس ولوجه جهابذ الفصحاء بعد قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كانوا قادرين
القدرة لكان اجتماعهم كاجتماع المريض ولم يتعجبوا من تغير حالهم فانا اشراف العرب وكبراؤهم مع كمال عنادهم في اسرار بلاغة الكلام
ومن ظهر منه بعد دخولهم في الاسلام ان يحيدوا فيه للطعن مجالا ولم يرد ذلك في القدح مقالا ونسبوه الى السحر على ما هو دأب المحجوج المبهوت
تعجبا من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا بانه ليس من جنس خطب الخطباء واشعار الشعراء وان له حلاوة وعليه
طلاوة فالتجؤوا الى المحاربة على المعارضة والمقاتلة على المقاولة ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره المشركون فصل
في كيفية نزول القران وتاليفه القران اسم للكتاب المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه واله كما ان التورية اسم للكتاب المنزل على موسى
والانجيل اسم للكتاب المنزل على عيسى ع والزبور اسم للكتاب المنزل على داود ع وعرف بانه كلام منزل للاعجاز بسورة من
مثله واختلف العلماء في لفظ القران فقالت جماعة هو اسم علم غير مشتق خاص بكلام الله فهو غير مهموز وبه قرا ابن كثير وقال قوم هو
مشتق من قرنت الشيء بالشيء اذا ضممت احدهما الى الاخر وسمي به القران لقران السور والايات والحروف فيه وقال الفراء هو مشتق
من القرائن لان الايات منه يصدق بعضها بعضا وهي قرائن وعلى القولين هو بلا همزة ايضا ونونه اصلية وقال الزجاج
هذا القول سهو والصحيح ان ترك الهمزة فيه من باب التخفيف ونقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واختلف القائلون

بالهمز فقال قوم منهم اللحياني هو مصدر لقرأت كالرجحان والغفران سمي به الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر وقال
آخرون منهم الزجاج وهو وصف على وزن فعلان مشتق من القرء بمعنى الجمع ومنه قرأت الماء في الحوض اي جمعته وقال ابو عبيدة وسمي بذلك
لانه يجمع السور بعضها الى بعض وقال الراغب لا يقال لكل جمع قرآن ولا لجمع كل كلام قرآن قال وانما سمي قرآنا لكونه جامعا لثمرات الكتب
السالفة المنزلة وقيل لانه جمع انواع العلوم كلها وقال قطرب انما سمي قرآنا لان القارئ يظهره ويبينه من فيه اخذا من قول العرب
ما قرأت الناقة سلا قط اي ما رمت بولد اي ما اسقطت ولدا اي ما حملت قط والقرآن يلفظه القارئ من فيه ويلقيه فسمي قرآنا
قال الجاحظ سمى الله كتابه اسما مخالفا لما سمى العرب كلامهم على الجمل والتفصيل سمى جملته قرآنا كما سموا ديوانا وبعضه سورة
كقصيدة وبعضه آية كالبيت وآخرها فاصلة كقافية انتهى واشتهر تسميته بالمصحف قال في القاموس والمصحف مثلثة الميم
من اصحف بالضم اي جعلت فيه الصحف وقال الراغب المصحف ما جعل جامعا للصحف المكتوبة وجمعه مصاحف وقال الفيومي ضم الميم
اشهر من كسرها ولم يذكر الفتح **فصل** قال الشيخ ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي قدس سره في كتاب الاعتقاد
وهو ما بين الدفتين ليس باكثر من ذلك ومبلغ سوره عند الناس مائة واربع عشرة سورة وعندنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة ولايلاف
والم تر كيف سورة واحدة ومن نسب الينا انا نقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب انتهى وقال امين الاسلام الطبرسي اما الزيادة في القرآن فمجمع على بطلانه
واما النقصان منه فقد روى جماعة من اصحابنا وقوم من حشوية العامة ان في القرآن تغييرا ونقصانا والصحيح من مذهب اصحابنا خلافه وهو
الذي نصره المرتضى قدس روحه وذكر ان القرآن كان على عهد رسول الله صلعم مجموعا مؤلفا على ما هو عليه الآن واستدل على ذلك بان القرآن كان يدرس ويحفظ
جميعه في ذلك الزمان حتى عين على جماعة من الصحابة في حفظهم له وانه كان يعرض على النبي صلعم ويتلى عليه وان جماعة من الصحابة مثل عبد الله
بن مسعود وابي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلعم عدة ختمات وكل ذلك يدل بادنى تامل على انه كان مجموعا مرتبا غير مبتور ولا مبثوث
وذكر ان من خالف في ذلك من الامامية والحشوية لا يعتد بخلافهم فان الخلاف في ذلك مضاف الى قوم من اصحاب الحديث نقلوا اخبارا ضعيفة
ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته انتهى وقال بعض المتأخرين من اصحابنا اسقاط بعض القرآن وتحريفه ثبت من
طرقنا بالتواتر معنى كما يظهر لمن تأمل في كتب الاحاديث من اولها الى آخرها وهذه الاخبار تدل على وجود مصحف غير هذا المصحف بين الناس وهو موجود
عند اهله والظاهر انا مأمورون بقراءة ما في هذا القرآن ولا يجوز لنا الزيادة على ما فيه وفي اجوبة المسائل سئل سعد بن عبد الله الشيخ
المفيد رحمه الله في المسائل السروية ما قوله ادام الله تعالى حراسته في القرآن اهو ما بين الدفتين الذي في ايدي الناس ام هل ضاع
مما انزل الله تعالى على نبيه منه شيء ام لا وهل هو ما جمعه امير المؤمنين ع ام ما جمعه عثمان على ما يذكره المخالفون الجواب ان الذي بين
الدفتين من القرآن جميعه كلام الله تعالى وتنزيله وليس فيه شيء من كلام البشر وهو جمهور المنزل والباقي مما انزله الله تعالى قرآنا عند المستحفظ
للشريعة المستودع للاحكام لم يضع منه شيء وان كان الذي جمع ما بين الدفتين الآن لم يجعله في جملة ما جمع لاسباب دعته الى ذلك منها قصوره
عن معرفة بعضه ومنها ما شك فيه ومنها ما عمد بنفسه ومنها ما تعمد اخراجه منه وقد جمع امير المؤمنين ع القرآن المنزل من
اوله الى آخره والفه بحسب ما وجب من تأليفه فقدم المكي على المدني والمنسوخ على الناسخ ووضع كل شيء منه في حقه فلذلك قال
جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام اما والله لو قرئ القرآن كما انزل لالفيتمونا فيه مسمين كما سمي من كان قبلنا وقال ع نزل القرآن

[هامش: اعتقادنا ان القرآن الذي انزله الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وآله]

[هامش: بحار وفي الروايات انه اسقط منه]

[هامش: فائدة]

على اربعة ارباع ربع فينا وربع في عدونا وربع قصص وامثال وربع قضايا واحكام ولنا اهل البيت فضائل القرآن **فائدة**
هل يجوز قراءة ما ورد به الاخبار من احرف يزيد على الثابت في المصحف ذكر في البحار ان الخبر قد صح عنهم عليهم السلام انهم
امروا بقراءة ما بين الدفتين وان لا يتعداه بلا زيادة فيه ولا نقصان منه حتى يقوم القائم عليه السلام فيقرأ الناس القرآن على ما انزله
الله وجمعه امير المؤمنين عليه السلام وانما نهونا عليهم السلام عن قراءة ما وردت به الاخبار من احرف تزيد على الثابت في المصحف
لانها لم يأت على التواتر وانما جاء بها الآحاد وقد يغلط الواحد فيما ينقله ولانه متى قرأ الانسان بما يخالف ما بين الدفتين
غرر بنفسه مع اهل الخلاف واغرى به الجبارين وعرض نفسه للهلاك فمنعونا عليهم السلام من قراءة القرآن بخلاف ما
ثبت بين الدفتين لما ذكرنا **سورة الفاتحة** وهي مكية **فصل** في معنى السورة اصلها في اللغة من سار يقال
سار عليه واليه سورا وسئورا وثب وثارة الاسم السورة كهيئته وساوره مساورة وسوارا واثبه وهما يتساوران
يتساوران في الحرب والحية تساور الراكب تثب عليه وتبالغ في الوثوب اليه وهو ذو سورة في الحرب اذا الرجل شأنه يثب
على قرينه وهو مساور في الشراب كما يعربد ويثب على ندمائه والسور بالضم الحائط المرتفع ومنه سور البلد وهو
البناء المحيط به والسورة كصورة ما طال من البناء وارتفع والمنزلة منه والعرق من عروق الحائط والسور الطعام
الذي يعمل مادبة ويدعى اليه الناس وهو فارسي تكلم به النبي صلعم تشريفا لكلامهم ومن المجاز سار الرجل سورا وسؤورا
علا وارتفع ومنه قوله عز وجل تسوروا المحراب اذا ارتقى الاسوار وله سورة عليك بالضم فضل ودرجة وله سورة في
المجد رفعة ومنه سورة القرآن لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين او لان السور بمعنى الدرجات والمراتب يترقى فيها
القارئ وهي ايضا في انفسها كالمنازل مترتبة طوالا وقصارا او من سور البلد لانها طائفة من القرآن محوزة على
حيازها كالبلد المسور او لاحتوائها على فنون من العلم وصنوف من الفوائد احتواء سور البلد على ما فيه
قوله تع فاتوا بسورة من مثله فهي لا تسمى آية حتى تجمع وتقرن بعضها الى بعض حتى تتم وتكمل وتبلغ في الطول المقدار
الذي اراده الله تع ثم تفصل بينها وبين سورة اخرى ببسم الله الرحمن الرحيم انتهى ملخصا من طراز اللغة اما قوله تع بسورة
من مثله الباء للتعدية فضلا لا ثبات اللازم والسورة هي مأخوذة من سار يسور اذا ارتفع وعلا وسمي الجدار
المحيط بالمدينة سورا لارتفاعه ويقال للعلامة سورة في المجد اي سناء ورفعة قال النابغة ألم تر ان الله اعطاك
سورة ، ترى كل ملك دونها يتذبذب ، لانك شمس والملوك كواكب ، اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ، وقيل ان اصلها
مبدل من الهمزة اخذا من السؤر بمعنى البقية والقطعة من الشيء واسأرت الاناء ما بقيت فيه قال الاعشى تصف
امرأة ، فبانت وقد اسأرت في الفؤاد ، صدعا على نأيها مستطيرا ، واختلفوا في رسمها عرفا فقيل طائفة
من القرآن مصدرة بالبسملة او رواية فاورد على طرده الآية الاولى من كل سورة فريد متصل آخرها باحد بها
فاورد على عكسه سورة الناس فريدا وغير متصل لشيء منه فورد عليه بعض اجزاء سورة النمل وقيل طائفة من
القرآن مترجمة بترجمة خاصة ونقض طرده باية الكرسي ورجح بان المراد بالترجمة الاسم وذلك اخفى فتحسنه وانت
خبير بان القول بلزوم سورتي الاسرى والكهف منه دون آية الكرسي لا يخلو من صعوبة وقيل الاولى

ان يراد بالترجمة ما يكتب في العنوان ومنه ترجمة الكتاب المراد بها ما جرت العادة برسمه في المصحف الجليل عند اول تلك الطائفة من لقبها وعدد
اياتها ونسبتها الى احد الحرمين الشريفين فان قيل ما فائدة تقطيع القرآن سورا قلنا ذكروا فيه وجوها منها ما اجمله نور المصنف في
كتبهم ابوابا وفصولا من تحقيق الاوائل بالتراجم والعنوانات لسهولة الحفظ والضبط ولان الجنس اذا انطوت تحته انواع كان افراد كل نوع
عن صاحبه احسن فتنبه افراد الانواع وتلاحق الاشكال وتجانس النظم ومنها ان القارئ اذا ختم سورة او بابا من كتاب ثم
اخذ في اخر كان انشط له ومنها ان الحافظ اذا حفظ طائفة مستقلة بنفسها انجلت نفسه بذلك وانبسط ومن ثم كانت
القراءة في الصلوة سورة تامة افضل تنشيط القارئ وتسهيل الحفظ والترغيب فيه التفنن كالمسافر اذا علم انه قطع
ميلا او فرسخا او انتهى الى بريد نشط لذلك منه ونشط للسير ومن ثم حزب القرآن اسباعا واجزاء وعشورا وقيل
ان في القرآن ميادين وبساتين ومقاصير وعرائس وديابيج ورياض وخانات فالميمات ميادين القرآن والراءات
بساتينه والحامدات مقاصيره والمسبحات عرائس القرآن والحاميمات ديباج القرآن والمفصل رياضه والخانات
ما سوى ذلك فاذا دخل القارئ في الميادين وقطف من البساتين ودخل المقاصير وشهد العرائس ولبس الديباج وتنزه
في الرياض وسكن غرف الخانات استغرقه ذلك عما سواه فلم يكن شغله من تفكره وتدبره فيه شاغل [illegible]
من مصابيح الانوار عن عاصم عن زر بن حبيش فحدثنا قال قرات القرآن من اوله الى اخره في المسجد الجامع الكوفي على امير
المؤمنين علي بن ابي طالب [illegible] فلما بلغت الحواميم قال علي عليه السلام قد بلغت عرائس القرآن الحديث وقوله تعالى
فاتوا بسورة يدل على ان القرآن [illegible] ما هو عليه من كونه سورا [illegible] انزل الله تعالى بخلاف [illegible] نظم على هذا
الترتيب في ايام عثمان [illegible] اقصر السور [illegible] القرآن سورة الكوثر وهي ثلاث ايات قصار وهذا ابلغ
الالزام واتم قطع لاهل الخصام فقد كان التحدي اولا بالاتيان بمثل كل القرآن بقوله تعالى قل فاتوا بحديث مثله ثم انخفض
عنهم من ذلك بقوله تعالى لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن الاية ثم بعشر سور بقوله تعالى قل فاتوا
بعشر سور مثله ثم بسورة بقوله تعالى قل فاتوا بسورة وقد عجزوا عنه فكان ذلك الزاما لهم **فصل** في تحقيق معنى الفاتحة
وكونها مكية او مدنية وتحقيق معنى السورة قد مر واما الفاتحة [illegible] اسم لاوله كما ان الخاتمة لاخره [illegible] مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة
بمعنى الكذب ثم اطلق [illegible] المفعول اي المفتوح بالمصدر اي الفتح يتعلق به اولا [illegible] يتعلق بالمجموع [illegible]
المفتوح [illegible] الفاتح [illegible] الباعث [illegible]
الوصفية الى الاسمية كالذبيحة [illegible] على صيغة فاعل او اسم [illegible] والكتاب
كالقرآن يطلق على المجموع المكتوب في المصحف وعلى القدر المشترك بينه وبين اجزائه ومعنى فاتحة الكتاب اوله ثم صارت بالغلبة
علما لسورة الحمد وقد يطلق عليها الفاتحة وحدها فاما ان يكون علما اخر بالغلبة ايضا لكون اللام لازمة وجزءا للعلم واما
ان يكون اختصارا واللام كالعوض عن الاضافة الى الكتاب مع لمح الاصلية والاشارة اليها واضافة السورة اليها كيوم
الاحد واضافتها الى الكتاب بمجرد [illegible] اما الاول فلان المضاف [illegible] المضاف اليه نحو علم الفقه و
مدينة بغداد وقد صرحوا بامتناع [illegible] واما الثاني فلان المضاف [illegible] المضاف اليه اذ المراد بالكتاب الكل

لا المفهوم

لان الفتح م

المنزل م

الوصفية م

لا المفهوم الصادق على الكل والبعض كما هو مصطلح الاصوليين فهو من قبيل راس زيد [illegible] كما هو [illegible]
ولا يجوز جعلها بمعنى من لان شرطها ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم من وجه نحو خاتم فضة وذكر بعضهم ان هذه
الاضافة بمعنى من التبعيضية لان اول الشيء بعضه ورد عليه ان بعض الشيء قد يراد ما هو جزء منه كما في زيد بعض الانسان
وقد يراد ما هو جزء له كما في اليد بعض زيد واضافة الاول الى الشيء بمعنى من ومن ثم اشترط فيما يكون المضاف اليه
جنسا للمضاف صادقا عليه [illegible] من بيانية كخاتم فضة واضافة الثاني اليه بمعنى اللام كيد زيد وليس لك ان تجعل الكتاب
جنسا شاملا كما في فاتحة هي الكتاب لان هذه السورة فاتحة واول بالقياس الى مجموع المنزل لا الى الكلي الذي هو
القدر المشترك [illegible] ذكر في الكشاف ان [illegible] الاضافة [illegible] الحديث [illegible] الاضافة بمعنى من [illegible] اللهو
من [illegible] اللهو بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد بالحديث المنكر كما ورد في الحديث [illegible] كل
الحسنات [illegible] ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه
فعلى التقدير الثاني ان اريد بالحديث مطلقه كان بعضا [illegible] اللهو صادقا عليه [illegible] على الحديث المنكر فيكون الاضافة
بيانية لا تبعيضية وان اريد بها العموم والاستغراق كان اللهو الحديث جزء منه [illegible] اضافة الجزء الى الكل بمعنى من
التبعيضية وان لم يكن مشهورة [illegible] الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن [illegible] العلامة [illegible] اضافة الشيء الى ما هو
صادق عليه كما في المضاف اليه بحيث جعلها بيانا [illegible] المضاف كالساج للباب والحديث المنكر للهو جعلها
بيانية [illegible] كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية [illegible] اما كونها مكية
لانها نزلت بمكة [illegible] فرضت الصلوة [illegible] اول سورة نزلت بها على قول اكثر المفسرين وبالمدينة [illegible]
حين حولت القبلة [illegible] مدنية فقط فلا شبهة في بطلانه لان الاختلاف في انها نزلت بمكة حين افترضت
الصلوة انما الخلاف في انها نزلت ثانية في المدينة ام لا وقال مجاهد مدنية والصحيح انها مكية كما هو المروي عن
ابن عباس وقتادة ولان الله تعالى من على الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والمراد بها
فاتحة الكتاب وسورة الحجر مكية فلم يمكن ان يمن عليه بها قبل نزولها **فصل** في ان للفاتحة اسماء كثيرة
وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى ومنها الفاتحة وفاتحة القرآن وام القرآن والقرآن العظيم والكنز والشكر والحمد
الاولى والحمد القصوى والواقية والشافية والكافية وسورة الصلوة والدعاء وتعليم المسألة وسورة التفويض
وسورة المناجاة وسورة النور وسورة الاساس فهذه تسعة عشر اسما التي اطلعت عليها اما الاولى والثانية
فلان الحمد فاتحة كل كلام [illegible] فيه بالحمد لله فهو كالسبب [illegible] ولان الحمد اول
سورة انزلت بمكة ولان العبد باعتبار تصفحه بالنعم الماضية [illegible] القيام بالطاعة
يشتغل بالشكر فينفتح قلبه ابواب نعم الله وابواب معرفته ومحبته وذلك من اعظم النعم فالحمد فاتح ابواب
الجنان ولهذا سميت سورة الحمد بالفاتحة ولان اشتغال بالحمد يوجب تجديد النعم في الازمنة المستقبلة
لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم فالحمد فاتح ابواب نعم [illegible] فسميت سورة الحمد بالفاتحة

والثاني م

١٢

وطريق آخر فان القارئ اذا قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم حفظ من مكره واغوائه ودخلا لاعجاب القارئ عن ضرر ترجله
الجمع في القدس ووصل الى مقام يستعد لتكليم الله تع اياه كما روي عنه عليه واله الصلوة والسلام من قرأ القرآن فكأنما كلم الله
تعالى انفتح له احد ابواب الجنة وهو باب المعرفة واذا قال بسم الله الرحمن الرحيم يفتح له باب الذكر واذا قال الحمد لله رب
العالمين يفتح له باب الشكر واذا قال الرحمن الرحيم يفتح له باب الرجا واذا قال مالك يوم الدين يفتح له باب الخوف واذا قال
اياك نعبد واياك نستعين يفتح له باب الاخلاص المتولد من معرفة العبودية واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يفتح
له باب الدعاء والتضرع ادعوني استجب لكم واذا قال صراط الذين انعمت عليهم يفتح له باب الاقتداء بالارواح الطيبة
والاهتداء بانوارهم فجنات المعارف الربانية انفتحت للقارئ ابوابها الثمانية بهذه المقاليد الروحانية الثمانية
ام القرآن وام الكتاب لانها اصل القرآن وام الشيء اصله ويقال لمكة ام القرى لانها اصل البلاد دحيت الارض
من تحتها وقيل لانها مقدمة وامام لما يتلوها من السور يبدأ بكتابتها في المصاحف ويقرأ بها في الصلوة والعرب
يسمي كل جامع امر او مقدم لامر اذا كانت له توابع تتبعه امًّا فيقولون ام الراس للجلدة التي تجمع الدماغ وايضا
اصلا للقرآن لان الله تع اودعها مجموع ما في السور لان فيها اثبات الربوبية والاشارة الى العبودية وهذا هو المقصود
بالقرآن فان الفاتحة قسمان ثناء ودعاء ولهذا ورد عاما في تفسير نور الثقلين عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله قال الله عز وجل قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي
ولعبدي ما سأل اذا قال بسم الله الرحمن الرحيم وجيز اخوانه اول الفاتحة بيان الوهية الله تع وربوبيته ورحمته
وملكه وفيه تعليم توحيد الله ومعرفته ووسطها اخبار العبد عن عبادته وعبوديته واستعانته وهو
تعريف العبد سلوك طريق الشريعة الى الحقيقة واخرها سؤال الثبات على ذلك وعصمته عن مخالفته
وفيه تلقين العبد الرجوع الى الله تع في طلب مصالح دنياه واخرته واما قولنا من عبادته وعبوديته فالفرق تفصيلها
بينهما ان العبودية ان يرضى العبد بما يفعل الرب والعبادة ان يرضى الرب بما يفعل العبد [illegible] العبادة
فعل ما يرضى الله والعبودية الرضا بما فعل الله تع وقيل العبادة هي التذلل للغير عن اختيار لغاية تعظيمه والعبودية
ادون منها [illegible] في التيسير قالوا لما انزل على موسى التورية وهي الف سورة كل سورة الف اية قال موسى
يا رب ومن يطيق قراءة هذا الكتاب وحفظه فقال تع اني انزل كتابا اعظم من هذا قال على من قال تع على
خاتم النبيين صلى الله عليه واله قال فكيف تقرأ امته ولهم اعمار قصيرة قال اني ايسره عليهم حتى تقرأ صبيانهم
قال يا رب كيف تجعل قال اني انزلت من السماء الى الارض مائة وثلاث كتابا خمسين على شيث وثلاثين على ادريس
وعشرين على ابرهيم والتورية عليك والزبور على داود والانجيل على عيسى وذكرت الكائنات في هذه الكتب فاذكر
جميع معاني هذه الكتب في كتاب محمد صلى الله عليه واله واجمع ذلك كله في مائة واربعة عشر سورة واجعل
السور في ثلثين جزءا اي الاجزاء في سبعة اسباع واجعل هذه الاسباع في سبع ايات الفاتحة ثم معانيها في
سبعة احرف وهي بسم الله ثم ذلك كله في الالف من الحمد انتهى وقد شاع في الخبر عن النبي صلعم انه قال اعطيت مكان

التوبة

المائين
التورية السبع الطوال ومكان الانجيل ومكان الزبور المائين وفضلت بالمفصل وفي رواية واعطيت مكان
الانجيل المائين ومكان الزبور المثاني واعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم البقرة من تحت العرش لم يعطها نبي قبلي واعطاني
ربي المفصل نافلة والسبع الطوال البقرة وال عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال مع التوبة والطول
كصرد جمع الطولى تانيث الاطول وانما سميت هذه السورة الطول لانها اطول سور القرآن واما المثاني فهي السورة التي تلي
للسبع الطول فاولها سورة يونس واخرها سورة النحل وانما سميت مثاني لانها تثنت الطول اي تلتها فكان الطول هي
المبادي والمثاني لها ثواني واحدها مثنى مثل المعنى والمعاني ومثال المفر واحدها مثناة واما المئون فهي كل
سورة يكون نحوا من مائة اية او فويق ذلك او دونه وهي سبع اولها سورة بني اسرائيل واخرها المؤمنون وقيل
ان المائين ما ولي السبع الطول ثم المثاني بعدها وهي التي تقصر عن المائين وتزيد على المفصل وسميت مثاني لان
المائين مباد لها واما المفصل فما بعد الحواميم من قصار السور الى اخر القرآن سميت مفصلا لكثرة الفصول من سورها
ببسم الله الرحمن الرحيم والمفصل من ق الى اخر القرآن والحاصل ان نسبة سورة الفاتحة الى القرآن كنسبة الانسان وهو
منتخبة العالم الصغير الى العالم الكبير وكان الانسان الكامل كتاب وجيز ونسخة منتخبة يوجد فيه كل ما في الكتاب الكبير الجامع
الذي لا رطب ولا يابس الا ويوجد فيه ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها مشتمل على مظاهر الصفات الجمالية
من الملكية وانوارها ومن مظاهر الصفات الجلالية من الاجسام وقواها وما شابههما فكذلك فاتحة الكتاب مع قصرها
ووجازتها يوجد فيه جميع مقاصد القرآن واسرارها وانوارها وليس لغيرها من سائر السور القرآنية هذه الجامعية
كما ليس لواحد من سائر اجزاء العالم ما للانسان من صورة الجمعية الالهية ولو لم يكن هذه السورة مشتملة كما قلنا
على اسرار المبدء والمعاد وعلم سلوك الانسان الى ربه لما وردت الاخبار على فضلها وانها تعادل كل القرآن في
فضيلته لا فرق [illegible] الحقيقة الا [illegible] على الامور الالهية واحوالها وفي نور الثقلين عن امير المؤمنين عليه السلام
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول ان الله تبارك وتعالى قال لي يا محمد ولقد اتيناك سبعا من المثاني
والقرآن العظيم فافرد الامتنان علي بفاتحة الكتاب وجعلها بازاء القرآن العظيم الحديث الرابع المثاني سميت بذلك لانها
تثنى بقرائتها في كل صلوة فرض ونفل وهذا مروي مرفوعا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله ولقد اتيناك سبعا
من المثاني والقرآن العظيم قال هي سورة الحمد وهي سبع ايات منها بسم الله الرحمن الرحيم وانما سميت المثاني لانها تثنى
في الركعتين او لانها نزلت مرتين مرة بمكة حين فرضت الصلوة ومرة بالمدينة لما حولت القبلة واما انها سبع ايات فعليه
اتفق الجمهور [illegible] من السور من هذه السورة ويأتي الكلام فيه في الخامس بسورة الصلوة لما روي عن النبي صلى الله عليه
واله قال قال الله عز وجل قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله
تعالى حمدني عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم الى اخر السورة قال هذا لعبدي ولعبدي
ما سأل اورده مسلم بن الحجاج في الصحيح فاطلق الصلوة واراد بها السورة ولوجوب قرائتها في الصلوة لقوله عليه السلام
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب السادس الكافية لانها تكفي عما سواها ولا يكفي ما سواها عنها ولان اشرف

واذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال هذا بيني وبين عبدي

العبادات بعد الايمان الصلوة وهذه السورة مشتملة على كلها لا جرم فالايمان والصلوة لا تتم الا بها السابع الاساس
لما روى عن ابن عباس ان لكل شيء اساسا واساس الجنة الى ان قال واساس القران الفاتحة واساس الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم
ولانها اول سورة من القران فهي كالاساس ولانها مشتملة على اشرف مطالب القران كما عرفت فكانها هي الاساس الثامن
الشافية الشفا لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله فاتحة الكتاب شفاء من كل داء ولما رواه محمد بن سنان عن سلمة بن محرز
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من لم تبرئه الحمد لم يبرئه شيء وعن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرا بعضهم هذه السورة في اذنه
فبرأ فذكروه لرسول الله صلى الله عليه وآله فقال هي ام القران وهي شفاء من كل داء ويمكن ان يقال الامراض منها روحانية
ومنها جسمانية الواقع في قلوبهم مرض وهذه السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع والمكاشفات فهي شفاء
لحصول الشفاء بهذه المقدمات التاسع الوافية لانها لا توقف تمامها الا على تنصيفها في الصلوة العاشر السؤال روى عن
رسول الله صلى الله عليه وآله عن رب العزة سبحانه وتعالى انه قال من شغله ذكري عن سؤالي اعطيته افضل ما اعطي السائلين
وقد فعل الخليل صلوات الله عليه كذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى ان قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين
ففي هذه السورة ايضا وقعت البداية بالثناء على الله سبحانه وهو الى قوله مالك يوم الدين ثم ذكر العبودية وهو
اياك نستعين ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهذا يدل على ان اكمل المطالب هو
الهداية في الدين وهو يدل على ان جنة المعرفة خير من جنة النعيم لانه تعالى ختم الكلام ههنا على قوله اهدنا الصراط
ولم يقل ارزقنا الجنة الحادي عشر سورة الشكر وذلك لانه ثناء على الله بالفضل والكرم والاحسان الثاني عشر سورة
الدعاء لاشتمالها على قوله اهدنا الصراط المستقيم الثالث عشر سورة تعليم المسئلة لاشتمالها عليها فان العارف ينبغي ان
يبدأ قبل المسئلة بالثناء على الله والتحميد والتقديس وذكر صفات الجمال الموجبة للرجاء وذكر صفات الجلال الموجبة للخوف
والرهبة لانه ينبغي ان يتذكر الحضرة القدسية فينقطع عما سواه ويتوجه بشراشر قلبه وهواه اليه ويتأهل للسؤال
عن حضرته ثم اجيبت مسئلته الرابع عشر سورة الكنز لما روى عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث
طويل يقول فيه يا محمد من الله تعالى واعطيتك امتك كنزا من كنوز عرشي فاتحة الكتاب ولما روى عن الرضا عليه السلام
عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام في حديث قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ان الله تعالى ان فاتحة
الكتاب اشرف ما في كنوز العرش وفي مجمع البيان قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى من علي بفاتحة الكتاب
فيها من كنز الجنة فيها بسم الله الرحمن الرحيم الخامس عشر والسادس عشر سورة الحمد الاولى وسورة الحمد القصوى فان اول كلمة ذكرها
ابونا آدم عليه السلام هو قوله الحمد لله واخر كلمة يذكرها اهل الجنة هو قولهم الحمد لله اما الاول فلانه لما بلغ الروح
الى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين اما الثاني فهو قوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ففاتحة العالم
مبتدء على الحمد وخاتمته على الحمد فاجتهد حتى يكون اول اعمالك واخرها مقرونا بهذه الكلمة فان الانسان عالم صغير

يجب ان يكون احواله موافقة لاحوال العالم الكبير السابع عشر سورة المنة لانها نور الله وهداه به يبصرون العارفون
وتضيء بها [illegible] الثامن عشر سورة التفويض اشعارا بان العبد يجب عند قراءتها في الصلوة ان يصفي
نفسه من الكدورات النفسانية والهواجس البشرية وان ينقطع عما سواه ويتخلى عما عداه ويفوض جميع اموره اليه
ويتوسل الى قربه وهذا التوسل يكون بالعبادة التي هي امتثال اوامره واجتناب زواجره والصلوة هي اعظم اركان العبادة
بعد المعرفة وهي التعبد العبودية الاعظم والتعبد هو عرفان الحق بالرسالة ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب فهذا
حقيق بان تسمى سورة التفويض التاسع عشر سورة المناجاة لان الله تعالى لكمال رحمته ولطفه اذن للعباد ان
يلتجئوا الى حضرته قدس سره ويناجوا بهم ثنايا مطالبهم وان يسئلوه حوائجهم ثم وعدهم الاجابة بقوله تعالى ادعوني
استجب لكم وفي هذه السورة تعليم لطريق المناجاة واهداء الى سبيل الدعوات اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم **المبحث الثاني** في الاستعاذة وفيه فصول **فصل** الاول في وجوه الاستعاذة وللناس فيها
اختيارات وردت بها روايات وقد ذكر في التيسير [illegible] عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يقول اعوذ بعفو الله العظيم
من عذابه الاليم ومن همزات الشياطين ان الله هو السميع العليم وروى عن ابي بكر انه كان يقول اعوذ بالله الواحد
الماجد من كل عدو وحاسد ومن كل شيطان مارد ان الله هو السميع العليم وروى عن عمر انه كان يقول اعوذ بالله
المعين من الشيطان اللعين الى يوم الدين وروى عن عثمان انه كان يقول اعوذ بالله من الشيطان والكفر والطغيان وهو
المنعم المستعان وعن امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه انه كان يقول اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه
القديم من الشيطان الرجيم وكان الحسن والحسين عليهما الصلوة والسلام وابو ذر وسلمان وعمار يقولون اعوذ بالله العظيم
من الشيطان الرجيم وكان محمد بن الحنفية رضي الله عنه يقول اعوذ بالله القوي من الشيطان الغوي وكان ابن مسعود
يقول اعوذ بالله الجبار المتكبر من الشيطان المستكبر ان الله هو السميع العليم ومن القراء السبعة من يقول اعوذ
بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ومنهم من يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم
ومنهم من يقول اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم ومنهم من يجمع بين العظيم والسميع العليم ومنهم من يقول
استعيذ بالله ومنهم من يقول نستعيذ بالله وهو قول الجمهور اعوذ بالله من الشيطان الرجيم قال الامام فخر
الدين الرازي وفي حديث مسلسل ينتهي الى عاصم عن زر عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عن ميكائيل
عن اسرافيل صلوات الله عليهم انه اخذه من اللوح المحفوظ هكذا انتهى والمحفوظ التعوذ على ما هو المختار مطابق
لما يقوله ابن كثير وعاصم وابو عمرو ونافع وابن عامر والكسائي يقولون اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو
السميع العليم وقرء حمزة نستعيذ بالله من الشيطان الرجيم وابو حاتم اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم واما بيان سبب اختلاف العلماء فانه تعالى قال في سورة النحل فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
وقال في سورة اخرى انه هو السميع العليم وفي سورة الم السجدة انه سميع عليم فمن يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم نظر الى
موافقة هذا النظم لقوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ومن يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله

هو السميع العليم بما يقال لا يتبين وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اول ما نزل جبرئيل عليه السلام على محمد عليه الصلوة
والسلام قال يا محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق
وروى جبير بن مطعم في حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلوة قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه
ونفخه ونفثه **الثاني** في معنى مفردات الاستعاذة لغة واشتقاقا قال في الطراز عاذ به كقال عوذا وعياذا
بالكسر ومعاذا ومعاذة لجأ اليه واعتصم به كاعاذ به وتعوذ به واستعاذ به كلها بمعنى نظيره طاف به واطاف
وتطوف به واستطاف به نص عليه غير واحد من ائمة اللغة ولا عبرة بانكار بعض المتأخرين كون تعوذ واستعاذ بمعنى عاذ
محتجا بان الناطق السني من شانه الا يدل على الطلب فالقائل اعوذ بالله واستعيذ به ليس بعائذ انما هو طالب للعياذ
به وكانه لم يعلم ان تفعل واستفعل كما يكونان للطلب يكونان لمعان اخر منها موافقة المجرد كاستقر بمعنى قر وتعلى عليه
بمعنى علا عليه ومنه ما انكره وما العجب الا قول مثل الجوهري عذت بفلان واستعذت به اي لجأت اليه مردود
عليه عند ائمة اللسان وهذه كتب ائمة اللسان طافحة بما قاله الجوهري خالية عما زعمه هو واعاذه الله وعوذه
عصمه ومنعه ومعاذ الله ومعاذة الله وعياذ الله اي اعوذ بالله وعوذ بالله منك اي اعوذ بربك والله عائذا
بك من كل سوء اي عياذا بك فهي صفة قامت مقام المصدر كقم قائما اي قياما ارهي حال موكدة لعاملها المقدر
اضماره ومن قال عائذ بك بالرفع فعلى اضمار مبتدأ اي انا والمعاذ بالفتح والعياذ بالكسر الملجأ كالعوذ محركة
ومن يعاذ به كالمستعاذ والله معاذي ومستعاذي ومستعانه سالوا ان يعيذه وتعاوذ القوم تواكلوا و
عاذ بعضهم ببعض وافتتح قراءته بالاستعاذة اي بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والعوذة بالضم والعاذة
بالفتح والتعويذ الرقية يرقى بها الانسان من جنون او فزع لانه يعاذ بها والمعوذتان بكسر الواو مشددة سورة
الفلق والناس لان مفتتح كل منهما قل اعوذ او لان جبرئيل عليه السلام عوذ بهما النبي صلى الله عليه وسلم والمعوذات الثلث
هما وسورة التوحيد على التغليب وطير عائذات وعياذ وعوذ كركع لاجئة الى جبل ونحوه مما يمنعها قال النابغة
والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند اقسم بالله الذي امن الحمائم الملتجئات الى مكة
من ان يصاد او تنفر يمسحها الركبان بايديهم بين هذين الموضعين ولا اصل الطير العائذات لكنه قدم
النعت وابدل المنعوت منه ومن الجارات والعوذ بالضم وفتح الواو وتشديده من اللحم ما عاذ بالعظم ولزمه ومن
النبت ما نبت في اصول الشوك او الشجر وفي المكان الحزن كانه يعوذ بها وتعتصم من ان يرعاه الابل وغيرها وهو
جمع عائذ كصائم وصوم ونائم ونوم وليس عوذ جمع الاعرف الى قول على بلى خلصا ان لم يرعيها من القلب العوذ
سيالها فاعاد الضمير مؤنثا باعتبار الجمع انتهى كلام من في اللغة لانا وهيها يكون استعمال ثلثة اما الالتجاء
كما في قوله تعالى افيضوا من حيث افاض الناس واما الانفصال كما في قوله تعالى وما هم بخارجين منها واما التعدية
ولن وقوع هذا الفعل على الاسم المذكور بعده تختص بهذه الكلمة لغة وتحقيق المعنى الاول والثاني لان العوذ يقتضي
الانفصال من الشيطان ويتم بالاتصال بالله تعالى وهو انتقال من غير الله الى الله والشيطان هو ابليس

والتعدية الجني من الشيطان الى الله تعالى والشيطان هو ابليس وفي اشتقاقه عشرة اوجه احدها انه من الشطون
وهو البعد يقال شطن عنه اي بعد فلعله سمي به لان كل متمرد من جن وانس ودابة شيطانا لبعده عن الرشاد
والسداد وحرمانه من الرحمة قال الشاعر فاضحت بعدما وصلت بدار شطون لا تعاد ولا تعود وبئر شطون
اي بعيدة القعر الثاني انه من قولهم شاط يشيط اي هلك قال الاعشى قد نطعن في مكنون قابله وقد
يشيط على ارماحنا البطل ومعناه الهالك في الدارين والثالث انه من قولهم فرس شطون اي جموح ومعناه
ومعناه العصي الابي الخامس انه من الشطن وهو الحبل الطويل المديد ومعناه المتمادي في الطغيان الممتد
الى العصيان السادس انه من قولهم فرس شيطان اي مرح نشيط ومعناه المتكبر المرتفع والسابع ان الشيطان
هو العاتي المتمرد من كل جنس ولذلك سمي الحية شيطانا لقوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين على الحيات وقال جرير ايام يدعونني الشيطان
من غزلي وهن يهوينني اذ كنت شيطانا اي شابا نشيطا والثامن انه من قولهم تشيط اللحم اذا احترق ولم ينضج ومعناه انه مفسد
كل شيء وما يصلح كل شيء والتاسع انه من قولهم رجل شيطان اي ممتلئ سمنا ومعناه انه ممتلئ خبثا ونكرا وشرا ونكرا والعاشر انه
من قولهم شاط اي بطل ومعناه الباطل عمله الخائب سعيه والاول اصح لان اشتقاقه من الشطون والشطن فهو فيعال واذا جعل
من الشيط والتشيط والشياط فهو فعلان والراجح الاول لان الشاعر اجرى على لفظ الفاعل بالنون فقال ايما شاطن عصاه
عكاه ورماه في السجن والاغلال وقوله الرجيم قال الكسائي هو الشؤم من قوله تعالى وقالوا هذه لنا حجارة فحرمنا
وقيل هو المهلك بالفتح وهو ماخوذ من الرجم بالحجارة لانه يرجم بالصلاة وقيل هو من الرجم وهو الرمي قال تعالى رجما
اي رميا ثم هو فعيل بمعنى الفاعل عند بعضهم ومعناه انه راجم بني ادم بالداهية والبلايا ومعنى الفعيل عند اخرين ومعناه انه
من السموات بالقاء الملائكة حين لعن وقيل انه الذي يرجم بشهب السماء اذا اقتبس منها قال الله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ثم
هذه صفة مقصورة للشيطان ولها في القران اسماء مشهورة وصفات معلومة فمن اسمائه اللعين الشيطان والغرور في قوله تعالى
ولا يغرنكم بالله الغرور والوسواس الخناس والكافر وكان من الكافرين والصاغر فاخرج انك من الصاغرين والمارد من
كل شيطان مارد والمريد شيطانا مريدا والطائف طائف من الشيطان والقرين لا يفتننكم الشيطان واللعين وان
عليك لعنتي والمذموم والمدحور قال اخرج منها مذؤما مدحورا والمقذوف ويقذفون من كل جانب دحورا والكفور
لربه كفورا والخذول وكان الشيطان للانسان خذولا والعصي كان للرحمن عصيا والعدو ان الشيطان لكم عدو مبين والفضل
انه عدو مضل ومن صفاته والضار الابي استكبر قال انا خير منه لم اكن لا سجد انزلهما الشيطان عنها استزلهما
الشيطان فخرجهما مما كانا فيه فوسوس لهما فدلاهما بغرور كما اخرج ابويكم من الجنة فانسيه الشيطان وما انسانيه الا الشيطان
الى مس من الشيطان الذي استهوته الشياطين في الارض فانساه ذكر ربه اذا الشيطان نزغ بينهم استحوذ عليهم الشيطان والوسواس
الم الشيطان اعمالهم الشيطان سول لهم انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة انما يامركم بالسوء والفحشاء الشيطان
يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء انا تبع حزب الشيطان يتخبطه الشيطان من المس كالذي استهوته الشياطين من همزات
الشياطين لاقعدن لهم صراطك المستقيم لاحتنكن ذريته لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولاضلنهم ولامنينهم

لا ترتم تعرّضك لاغوينهم اجمعين ثم اخطأ اسماء الله الحسنى ومساويه هو الرحيم فان لوحظ معنى الراحم كان جامعا لجميع ما يتخلص
منه الجنايات ولو لوحظ معنى المرحوم كان شاملا لجميع ما وقع عليه من العقوبات فلذلك ذكر في الاستعاذة هذا الاسم دون غيره من الاسماء
والصفات الثالث فيما يتعلق بالمقاصد العظيمة (القائم) فالبحث عنه يعتمد على خمسة اركان الاول الاستعاذة الثاني المستعيذ الثالث
المستعاذ به الرابع المستعاذ منه الخامس ما يستعاذ لاجله الركن الاول في الاستعاذة اعلم ان الاستعاذة لا تتم الا بعلم
وحال وعمل اما العلم فهو علم العبد بنفسه وبكونه عاجزا عن جلب المنافع ودفع المضار الدينية والدنيوية وبكون الله تعالى قادرا
عليها لا يقدر على ذلك احد سواه واذا حصل هذا الاعتقاد في القلب تولد فيه حالة وهي انكسار وتواضع له ويعبر عن تلك
الحالة بالتضرع الى الله والخضوع له واذا حصل ذلك حصلت صفة اخرى في القلب وصفة في اللسان والتي في القلب ان يصير
العبد طالبا الى الله مريدا لان يعيذه من الآفات ويخصه بافاضة الخيرات والحسنات واما التي في اللسان وهو ان يصير
طالبا لذلك بلسانه معبرا به عما في جنانه وذلك بصيغة (الطلبية) الاستعاذة وهي قوله اعوذ بالله واذا عرفت هذا ظهر لك ان العمدة
في الاستعاذة هو علم العبد بنفسه وبربه فان من لم يعرف احدهما عزة الربوبية وذل العبودية لا يصح منه الاستعاذة واما
الغرض منه هو الاستعداد لكلام الله تعالى بالقران لما روي عن الصادق عليه السلام حيث قال التعوذ تطهير الفم عن الكذب و
الغيبة والبهتان تعظيما لقراءة القران فان اللسان الملوث بها كيف يجيز ان يتفوه بكلام الله تعالى ونعم ما قال • وكيف
ارى ليلى بعين ترى بها • سواها وما طهرتها بالمدامع • واعلم ان تبيين مراده يكشف بالاشارة الى مجمل من آداب
تعلم الناظرين في علم القران والتدبر في ايات الله تعالى وهي عشرة الاول فهم عظمة الكلام فهو مفتاح خزائن الملك
والملكوت ومنبع الحياة الذي من شرب منه لم يمت ابدا ودواء اسقام الجهالات وشفاء الصدور ومنبع الصفات الذي
من سقي منه شربة لم يشق اصلا الثاني تطهير القلب عن خبائث المعاصي وارجاس العقائد الفاسدة قال الله تعالى لا يمسه
الا المطهرون فكما ان ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس الا اذا كان متطهرا فباطن معناه
ايضا محجوب عن باطن القلب الا اذا كان متطهرا عن كل رجس ومستنيرا بنور التوبة والاستعاذة وكما لا يصلح لمس جلد المصحف
كل يد فلا يصلح لنيل معانيه كل قلب ولا القلوب الصافية كلا تصل اليها الا ايدي النفس الزكية الثالث حضور القلب
وترك حديث النفس وهذه الصفة تتولد مما قبلها فان من اخرج عن قلبه شوائب الاغراض النفسانية فقد حل
في قلبه الانس بالحق الرابع التدبر وهو وراء حضور القلب فرب وقت لا يشتغل الانسان قلبه بغير القران ولكن يقتصر
على سماع القران من نفسه من غير تدبر والمقصود من القراءة هو التدبر وهو روح كل عبادة وعن امير المؤمنين عليه السلام
لا خير في عبادة لا فقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها واذا لم يتمكن من التدبر الا بترديد فليردد الا ان يكون في الصلوة
خلف امام وروي ان النبي صلى الله عليه وآله قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فردّدها عشرين مرة وانما ردّدها للتدبر
في معانيها وعن ابي ذر قال قام رسول الله صلى الله عليه وآله بنا ليلة فقام باية يرددها وهي ان تعذبهم
فانهم عبادك الاية وقال صلى الله عليه وآله لما نزل قوله تعالى ان في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار
لآيات ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها الخامس الاستنباط وهو ان يستوضح من كل اية ما يليق بها اذ ما من علم الا و

في

في القران اصله وفرعه ومبدأه ومنتهاه وقال ابن مسعود من اراد علم الاولين والآخرين فليثور القران السادس التخلي عن موانع
الفهم وهو غير تطهير القلب من رين المعاصي وخبث الصفات الذميمة فلفهم معاني القران موانع غير ما ذكر اذ القلب وادراك حقائق
الاشياء بمنزلة المرآة لانطباع صورها فيها كما ان حجب المرآة بعضها داخلية كالطبع والرين وعدم الصقالة وبعضها خارجية
كوجود الحائل وعدم المحاذاة وجهها شطر المطلوب كذلك حجب القلب عن الفهم بعضها داخل وبعضها خارج واما الحجب الداخلة
فبعضها كالطبيعيات والملاهي والجهل البسيط كالمعاصي والرذائل فان ذلك ظلمة القلب وصداه وكلما كانت الشهوات اشد تراكما
كانت معاني القران اشد احتجابا فان القلب مثل المرآة (وحجبها وجودية) والشهوات مثل الصدى ومعاني القران مثل الصور التي تتراءى فيها والرياضة
للقلب باماطة الشهوات مثل تصقيل الجلاء للمرآة قال تعالى وما يتذكر الا من ينيب وما يتذكر الا اولوا الالباب اما الحجب
الخارجية فكل بعضها وجودية كحجب الاعتقادات العامية التقليدية او الجهالات الفلسفية وهذا بمنزلة الحائل للمرآة او الحاجز
كالحائل او الجهل وهذه الحجب ايضا مما اسدلها الشيطان على قلوب بني آدم فعميت عليهم اسرار معاني القران قال النبي صلى الله عليه وآله
لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى الملكوت ومعاني القران من الملكوت اذ ما لا يدرك بالحواس بل بنور البصيرة فهو من عالم
الملكوت السابع التخصيص وهو ان يقدر انه المقصود بكل خطاب في القران فاذا سمع في القران امرا او نهيا
وعدا ووعيدا قدر انه المخاطب بعينه وكذلك ان سمع قصص الاولين والانبياء علم انه لم يقصد بها السمر بل المقصود
بل الاعتبار فليعتبر وكيف لا يقدر هذا والقران ما انزل على الرسول خاصة بل شفاء وهدى للعالمين ولهذا امر الله
الكافة بشكر هذه النعمة العظيمة فقال واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به وقال لقد انزلنا اليكم
كتابا فيه ذكركم وهذا بصائر للناس وهدى وموعظة للمتقين الثامن التأثر وهو ان يتأثر قلبه بآثار مختلفة ويتعرف قلبه بانواع الكلام
ويتغير احواله بحسب اختلاف الآيات من الحزن والخوف والخشية والرجاء ويتصف قلبه بصفة الاية المذكورة ويتخلق بها
كما قيل عند ما سئل عن خلق رسول الله صلى الله عليه وآله كان خلقه القرآن فاما تأثر الا بعد ما حكم في قلبه هذا العبد كان رسول الله صلى الله عليه وآله
في تلاوته اذا مر باية فيها تسبيح سبح واذا مر باية عذاب دعا واستعاذ واذا مر باية فيها قصص اعتبر
القران فاذا الركن العيف تلاوته كلفا ما حل على قلبه القران وكان تردد على قلبه احوالا مختلفة في خياله وكان لقي التلاوة اجرا
القران التاسع الترقي وهو ان يترقى الى ان يسمع الكلام من الله فالغرض منه فيها الاثار فاول درجات القراءة وهي ان يقدر انه
يقرؤه العبد كانه يقرؤه على الله واقفا بين يديه وهو ناظر اليه ومستمع منه فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتملق والتضرع
والابتهال الثانية ان يشهد بقلبه كان ربه يخاطبه بالطافه ويناجيه بانعامه واحسانه فمقامه الحياء والتعظيم والاصغاء
والفهم الثالثة ان يرى في الكلام المتكلم وفي الكلمات الصفات فلا ينظر الى نفسه ولا الى قراءته ولا الى تعلق الانعام به من حيث انه منعم عليه
بل يكون مقصور الهم على المتكلم موقوف الفكر عليه كانه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره وهذه درجة المقربين وما قبله
درجة اصحاب اليمين وما خرج عن هذا فهو درجات الغافلين وعن الدرجة العليا اخبر الامام ابو عبد الله جعفر
الصادق عليه السلام فقال والله لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون وقال ايضا عليه السلام وقد ذكر في الاحياء وقد سألوه
عن حالة لحقته في الصلوة حتى خر مغشيا عليه فلما سري عنه قيل له في ذلك فقال ما زلت اردد هذه الاية على قلبي حتى

ولم يزل حتى سمعها من المتكلم بها فلم

حتى لمعاينة قدرته وفى مثل هذه الكشف الدرجة يعظم الحلاوة ولذة المناجاة ولذلك قال بعض الحكماء كنت اقرا القران
فلا اجد له حلاوة حتى تلوته كانى اسمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله يتلوه على اصحابه ثم رفعت الى مقام فوقه فكنت
اتلوه كانى اسمعه من جبرئيل عليه السلام يلقيه على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم جاء الله تعالى بمنزلة اخرى فانا الان اسمعه
من المتكلم به فعندها وجدت لذة ونعيما لا اصبر عنه وهذه المرتبة هو التوحيد الخالص وهو ان لا يرى فى كل شيء الا الله الواحد
القهار العاشر التبرى والتبرء ان يتبرأ من حوله وقوته والالتفات الى نفسه بعين الرضا والتزكية فاذا تلى ايات الوعد والمدح
للصالحين فلا يشهد نفسه عند ذلك بل يشهد الموقنين والصديقين ويتشوق ان يلحقه الله بهم واذا تلى ايات المقت والذم
للعصاة شهد نفسه هناك وقدر نفسه المخاطب خوفا واشفاقا والى هذا اشار امير المؤمنين عليه السلام فى الخطبة التى
يصف فيها المتقين بقوله عليه السلام اذا مروا باية فيها تخويف اصغوا اليها مسامع قلوبهم وظنوا ان زفير جهنم فى اذانهم
فصل واما ان الاستعاذة لا تتم الا بحال فذلك لان الاستعاذة اما مطلقة اى غير مقيدة بحالة مخصوصة وذلك كما
امر الله تعالى نبيه بالاستعاذة مطلقا فى قوله تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين فانه امر بالاستعاذة فى جميع
الاحوال والاوقات وهذا التعميم يدل على كمال عجز العبد فى العلم والعمل واما مخصوصة مقيدة بحالة مخصوصة كما فى قوله تعالى
فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فان لكل احد فى كل حالة ومقام شيطانا مخصوصا يجب الاستعاذة
منه وكلما كان الرجل افضل واجل ومقامه اعلى واكمل كان شيطانه اقوى واغوى واشد جهلا كان مقام قراءة
الوحى وسماع الايات اجل المقامات وقع الامر بالاستعاذة بالله فيه من الشيطان الرجيم وان تعلم ان الصادر عن
العبد اما العلم واما العمل وهو فى كلا البابين فى غاية العجز اما العلم فما اشد الحاجة فى تحصيله الى الاستعاذة
بالله وفى الاحتراز عن حصول هذه الاستعاذة بالله ويدل عليه وجوه الحجة الاولى انا نرى اكابر الاكياس المحققين
تقوا فى شبهة واحدة طول عمرهم ولم يعرفوا الجواب عنها بل اصروا عليها وظنوا انها يقينيا وبرهانا جليا ثم بعد
انقضاء اعمارهم جاء بعدهم من تنبه لوجه الغلط فيها واظهر للناس وجه فسادها واذا جاز ذلك على بعض الناس
جاز على الكل فلولا هذا السبب لما وقع بين اهل العلم اختلاف فى الاديان والمذاهب ولما افترقت امة
رسول الله صلى الله عليه وآله على ثلاث وسبعين فرقة والناجية منها واحدة ولما زعم كل واحدة منهم انهم هم
الناجية واذا كان الامر كذلك فلولا اعانة الله وفضله وارشاده فمن ذا الذى يتخلص بسفينة فكره عن امواج
الضلالات وديا جى الظلمات الحجة الثانية ان كل احد انما يقصد ان يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح
وان احدا لا يرضى لنفسه الجهل والكفر فلو كان الامر بحسب سعيه وارادته لوجب كون الكل محققين وصادقين
وحيث لم يكن الامر كذلك بل نجد المحققين فى جنب المبطلين كشعرة بيضاء فى جلد ثور اسود علمنا انه لا خلاص من
ظلمات الضلالات الا باعانة اله الارض والسموات الحجة الثالثة ان القضية التى توقف الانسان فى صحتها
وفسادها فانه لا سبيل له الى الجزم بها الا اذا دخل بينهما الحد الاوسط فنقول ذلك الحد الاوسط ان كان حاضرا
فى عقله كان القياس منعقدا والنتيجة لازمة فح لا يكون العقل متوقفا فى تلك القضية بل يكون جازما بها وقد فرضناها

متوقفيها

متوقفا فيها هذا خلف وان لم يكن ذلك الحد الاوسط حاضرا فى عقله فهل يمكنه طلبه او لا يمكنه والاول باطل لانه ان كان
لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه لان طلب الشيء بعينه انما يمكن بعد الشعور به بعينه وان كان يعرفه بعينه فالعلم به حاضر فى
ذهنه فكيف يطلب تحصيل الحاصل واما ان كان لا يمكنه طلبه فح يكون عاجزا عن تحصيل الطريق الذى يخلصه عن ذلك
التوقف ويخرجه من ظلمة ذلك الحيرة وهذا يدل على كون العبد فى غاية الحيرة والدهشة فانه لا نهاية لمراتب نقصانات
العبد فتعوره ودرجات ذمه وقصوره كما لا نهاية لكمال رحمة الله وقدرته وعنايته واما عجز العبد عن الاعمال
الظاهرة التى يجر بها النفع الى نفسه ويدفع الضرر عن نفسه فهذا ايضا كذلك وهذا امر بين لا يحتاج الى دليل لمن له
ادنى مسكة فانه لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وفى هذا المعنى قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وقوله تعالى اياك
نعبد واياك نستعين وقال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة
للمتقين وفى بعض الكتب الالهية ان الله تعالى يقول وعزتى وجلالى لاقطعن امل كل مؤمل من غيرى باليأس
ولالبسنه ثوب المذلة عند الناس ولاجنبنه من قربى ولابعدنه من وصلى ولاجعلنه متفكرا حيران يؤمل
غيرى فى الشدائد والشدائد بيدى وانا الحى القيوم ويرجو غيرى ويطرق بالفكر ابواب غيرى وبيدى مفاتيح الابواب
وهى مغلقة وبابى مفتوح لمن دعانى الركن الثانى فى المستعاذ به وهذا مما ورد فى الكتاب والحديث على وجهين
احدهما ان يقال اعوذ بالله والثانى ان يقال اعوذ بكلمات الله اما قوله اعوذ بالله فاعلم انه تتم بالبحث عن لفظة
الله وسيأتى ذلك فى تفسير بسم الله واما قوله اعوذ بكلمات الله التامات واعلم ان المراد بكلمات الله هو قوله
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته فى الممكنات وسريان مشيته فى
الكائنات بحيث يمتنع ان يعرض له عائق ومانع ولا شك انه لا يحسن الاستعاذة بالله الا لكونه موصوفا بتلك القدرة
القاهرة والمشية النافذة وايضا فالجسمانيات لا يكون حدوثها الا على سبيل الحركة والخروج من القوة الى الفعل يسيرا
يسيرا واما الروحانيات فانما تحصل بكونها وخروجها الى الفعل دفعة ومتى كان الامر كذلك كان حدوثها بحدوث
الحرف الذى لا يوجد الا فى الان الذى لا ينقسم فبهذه المشابهة يسمى نفاذ قدرته بالكلمة وايضا ثبت فى علم المعقولات
ان عالم الارواح مستول على عالم الاجسام وانما هى المدبرات لامور هذا العالم كما قال تعالى فالمدبرات امرا فقوله
اعوذ بكلمات الله التامات استعانة من الارواح البشرية بالارواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة فى دفع شرور الارواح
الخبيثة الظلمانية الكدرة فالمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالية الطاهرة ثم ههنا دقيقة وهى ان قوله اعوذ
بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان قد بقى فى نظره التفات لغير الله واما اذا تغلغل فى بحر التوحيد و
توغل فى قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى فى الوجود احدا الا الله تعالى لم يستعذ الا بالله ولم يلتجئ الا الى الله
ولم يعول الا على الله كما قال الخليل على نبينا وآله وعليه السلام اما اليك فلا واما اليه فبلى اعوذ بالله واعوذ من الله
بالله كما قال عليه الصلوة والسلام اعوذ بك منك لا يمكن ان يكون الطالب والهارب وذلك اشتغال بغير الله فاذا ترقى
العبد من هذا المقام وفنى عن نفسه وفنى ايضا عن فنائه عن نفسه فههنا يترقى عن مقام قوله اعوذ بالله ويصير

مستغرقا ثم يقول ليهم الله الا نزعة عليه الصلوة والسلام لما قال واعوذ بك منك ترقى عن هذا المقام فقال لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على
نفسك واما الدليل على ان المراد بكلمات الله هي الموجودات العينية الحاصلة بالكلمة الالهية التي قد سمعت بالمقامات فيقال
ان تحقيق المرام في هذا المقام يتوقف على بيان النفس الرحماني والنفخ الالهي المشار اليها بقوله تعالى فاذا نفخت فيه من روحي
وبتوطئة التشبيه والتمثيل ان نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن وبيان ذلك ان احدا اذا تكلم وشرع في تشريح الالفاظ الهواء
الخارج من جوفه وباطنه بحسب استدعاء الباطن الانسانى فيتنفس وانتشر من ذلك الهواء وهو المسمى بالنفس الانسانى الذي
هو بازاء النفس الرحمني وهو الوجود الانبساطى المنبعث من البارى بالارادة الذاتية بحسب اقتضاء الرحمانى لتنفيس السحاب
وبوجه اخر النفخ هو الهواء الخارج من تجويف القلب الذي هو روح الحيوة فاذا انقطع الهواء في طريق خروجه الى الفم
سمى موضع انقطاعه حرفا فظهر به اعيان الحروف وتصور صور الحروف ثمانية والعشرين وما تركب منها كذلك اعيانا
من الوجود الانبساطى صور الحقائق والموجودات العينية فاذا تقرر هذا فنقول ان اول ما ظهر من الحضرة الالهية
واول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن فلم يكن للاعيان في حال عدمها شئ الا السمع فان الاعيان كانت مستعدة في ذواتها
في حال عدمها لقبول الامر الالهى اذا ورد الامر عليها بالوجود فلما اراد بها الوجود قال لها كن فتكونت وظهرت فكان الكلام
الالهى اول شئ ادركته الاعيان من الله تعالى فاظهر العالم الا عن الكلام بل العالم عين الكلام وانقسم بحسب مقاماته
منازل الثمانية والعشرين في نفس الرحمن كما ان الكلمات والحروف الصوتية قائمة بنفس المتكلم من الانسان بحسب مراتبه رابعه
ومخارجه فظهر ان سبب الحيوة في صور المولدات انما هو النفخ الالهى لقوله تعالى فاذا نفخت فيه من روحي الاية فاعطى
عيسى من هذا النفخ الالهى فكان ينفخ في الصورة المتشكلة في القبر او في الطين الذي هو صورة طير حيا باذن الله الالهى
في تلك النفخة وفي ذلك لطائف واسرار لا ادنى الالهى لما حصلت حيوة في صورة اصلا من نفس الرحمن العلم العيسوي
وهو علم الحروف وكان يحيي الموتى بنفخه وهو النفس الذي احيا الله تعالى به الايمان وقلوب اصحابه حيث قال نبينا عليه السلام
ان نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن واعلم ان حيوة الارواح حيوة ذاتية ولهذا يكون كل ذي روح حيا بروحه ولما كان
عيسى روحا كما سماه في قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وانشأ روحه صورة انسان انشا جبريل
في صورة اعرابي كان يحيي الموتى بمجرد النفخ ثم ايده بروح القدس فهو روح مؤيدة بروح طاهر من دنس الاكوان
ولما علم السامري ان حيوة الارواح حيوة ذاتية حين ابصر جبريل وعلم ان روحه عين ذاته وان حيوته ذاتية
علم انه لا يطأ موضعا الا حيي ذلك الموضع لمباشرة تلك الصورة الممثلة اياه اخذ من اثره قبضة وصاغ العجل وصوره
ونبذ فيه تلك القبضة فخار العجل **فصل** واعلم ان الغرض للمتكلم من الكلام انشاء اعيان الحروف وايجادها
من المخارج وهو مبدأ الاعلام واما ترتب الامر والنهي والاخبار والتمني وغير ذلك فهو مقصود ثان غير الاعلام و
لهذه المغايرة انما يوجد في بعض اقسام الكلام لانه على ثلثة اقسام اعلى واوسط وادنى فاعلاها ما يكون عين
الكلام مقصودا اوليا ولا يكون بعده مقصود اخر لشرف وجوده وتمامية كونه وكونه غاية لما دونه وهذا مثل
ابداعه تعالى عالم الامر بكن لان ذواتها كلمات الله التامات التي لا تنفد ولا تبيد اذ ليس الغرض من انشائها منه

تعالى

تعالى بامركن سوى ظهور الله واوسطها ما يكون لعين الكلام مقصود اخر الا انه مرتب عليه ترتبا واجبا من غير تخلف وانفكاك مثل
تعالى الملائكة المدبرين في طبقات الافلاك بما وجب عليهم ان يفعلوا لا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وكل ملائكة
الطبائع الارضية من الجبال والمعادن والجماد والسحاب والرياح والامطار والثلوج وغيرها فكلما امر الله وصل اليهم اما بلا واسطة
او بواسطة امر اخر لا بواسطة الخلق ولا امكن العصيان وادناها ما يكون لعين الكلام مقصود اخر يتخلف عنه وقتا ويتخلف
ايضا وقتا لا يتخلف اذ فيه امكان التخلف والعصيان ان لم يكن حافظا وعاصما من الخطاء وهذا كامر الله وخطاباته للمكلفين
من الجن والانس بواسطة انزال الكتب وارسال الرسل وهما مخلوقان فيقع هذا الامر بواسطة يحتمل الطاعة والعصيان
فمنهم المطيع ومنهم العصى ومع عدم الواسطة لا سبيل الا الطاعة فاعلى مراتب الكلام هو الامر الابداعي وهو عالم القضاء
الحتمي وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه والاوسط هو الامر التكويني وهو عالم القدر الزماني وكل شئ عنده بمقدار
والادنى وهو الامر التشريعي شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا **الركن الرابع** في المستعاذ منه فمن الناس من انكر الجن
والشياطين واعلم انه لا بد اولا من البحث عن ماهية الجن والشيطان فنقل المتوكل على ان الجن والشيطان عبارة
عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم واختلف المثبتون لوجود الجن والشياطين في حقيقتهم على
اقوال الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول وافهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة والقول
الثاني ان كثيرا من الناس اثبتوا موجودات لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وزعموا انها موجودات مجردة عن الجسمية وعلائقها
وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ثم ذلك الجنس يندرج فيه انواع ايضا فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة
الخادمة وهم المسمون صالح الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المردة ثم هذه الموجودات قد يكون عالية
منزهة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ويليها مرتبة
الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال الله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وال
الثانية الحافون حول العرش كما قال الله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي
والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة فطبقة المرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة كرة الهواء
الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار و
المرتبة التاسعة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام الجمادية و
النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم وعلى كلا القولين فهذه الارواح قد يكون مشرقة الهية خيرة سعيدة فهي
المسماة بالصالحين من الجن وقد يكون شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين ولهذا قال قوم هي النفوس الارضية المدبرة
الثالثه للعناصر وقيل هي النفوس الناطقة التي فارقت ابدانها فالخيرة منها يتعلق بالنفوس الخيرة المتعلقة بالابدان نوع من
التعلق لتعينها وتمدها على الخير والسداد وهي الجن والشريرة منها يتعلق بالنفوس الشريرة وتعاونها على الشر والفساد
وهي الشياطين وذلك بانهم يعتقدون النفس الناطقة البشرية المفارقة للابدان قد يكون خيرة وقد يكون شريرة فان كانت خيرة

نوع الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين الارضية ثم ان حدث بدن شديد المشابهة ببدن تلك النفس المفارقة
وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المفارقة فحينئذ تلك النفس المفارقة من يتعلق بهذا البدن
الحادث ويصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال اللائقة بها فان كانت النفسان من
النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة الهاما وان كانت من النفوس الخبيثة الشريرة كانت
تلك المعاونة والمعاضدة وسوسة فهذا هو الكلام في الالهام والوسوسة على قول هؤلاء الرابع ما قيل هي نفوس
مجردة تتصرف بالتعلق ببدن بالذهي كرة الاثير واقول بدخلقهم من نار وقال المتكلمون هي اجسام شفافة تتشكل باي
شكل شاءت وتقدر على الولوج في بواطن الحيوانات وتنفذ في منافذها الضيقة نفوذ الهواء المستنشق وظاهر بعض
الاخبار يعضد هذا القول الخامس قال جمهور الفلاسفة ان الشيطان عبارة عن الوهم المعارض للعقل وجنوده سائر
القوى التابعة له في معارضة العقل في اشخاص الكفار والفاسقين من اولاد ادم عابد والوهم رئيس القوى البدنية
فهي اذن تعتد معارضتها للعقل ومتابعتها له جنود ابليس وقبيله ثم انهم قالوا المراد بكونه خلق وقبيله من نار ان
الارواح الحاملة لهذه القوى اجسام لطيفة تتكون من لطائف الاخلاط وهي حارة جدا مائلة الى الافراط والنارية
والهوائية عليها اغلب وتولدها عنها اسهل وهي لطف اجزاء البدن وكذا القلب الذي هو منبعها فكانت تلك الارواح كالاجرام
لهذه القوى فلذلك نسبت الى النار واحتج المنكرون لوجودهم بوجوه الاول لو كانت موجودة فاما ان يكون اجساما
لطيفة او كثيفة وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم ان لا يقدر على الاعمال الشاقة التي تنسبها اليهم المثبتون ولوجب
ان تتلاشى وتتمزق بادنى قوة وسبب يصل اليها من خارج كالريح العاصفة وهو خلاف ما يعتقده المثبتون
اما الثاني فلانه يجب ان يراه كل من كان سليم الحس لكنا لا نراهم ولو جوزنا اجساما كثيفة لا نراها لجاز ان
يكون بحضرتنا جبال وتلال لا نراها وبوقات وطبول لا نسمعها وهو سفسطة محضة والجواب ان لطفها بمعنى الشفافية اعني عدم اللون
فلا يلزم انتفاء الامرين لجواز ان تقوى الشفافة على الاعمال الشاقة فلا تنفعل بسرعة ومع ذلك لا نراها الا ترى ان الريح تقلع
الاشجار العظيمة من اصولها وتكسر الاشجار اليابسة وتخرب العمارات الهائلة مع كمال لطافتها وبالجملة فان اردتم باللطافة الشفافية
فنختار انها لطيفة ولا يلزم عدم قوتها وان اردتم بها سرعة الانفعال والانقسام وعدم القوام فنختار انها غير لطيفة ولا يلزم رؤيتها
كالافلاك كيف وقد يفيض عليها الفاعل الحكيم مع لطافتها ورقتها قوة عظيمة فان القوة لا تتعلق بالقوام في الرقة والغلظ ولا
بالجثة في الصغر والكبر الا ترى ان قوام الانسان دون قوام الحديد والحجر وبعضهم يفتل الحديد ويكسر الحجر ويصدر منه ما لا يمكن
ان ينسب الى غلظ القوام وترى الحيوانات مختلفة القوام اختلافا ليس بحسب اختلاف الجثة والقوام كالاسد والفهد
الثاني لو كان لها وجود في العالم لخالطوا الناس وشوهدت منهم العداوة والصداقة وليس كذلك واهل التعزيم اذا ادعوا
من سنخهم يكذبون انفسهم فيما ينسبون اليهم ومحال المنع في هذا الوجه الضعيف منعهم لثبوت الاختلاط والعداوة منهم بالنسبة
الى كثيرين قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين

قالوا

قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق الاية ومن الجن من يعمل بين يديه
وقال عليه السلام ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم وقد تواترت الاخبار برؤية جم غفير من الاخيار صورهم وسماعهم صوتهم
وايضا فقد علم من مشيئة الله تعالى انه لا يفعل شيئا الا لسبب يخصصه ولهذا اذا استنارت صحيفات البيت واسود سقفه
علم ان سبب الاستنارة غير سبب الاسوداد فكذلك اسباب استنارة القلب واسوداده يقع فيه افكار واذكار ويستبصر بها تارة
ويتحير اخرى فالمبصر ملك خلق لافاضة المناصح في العاقبة وكشف الحق والوعد بالمعروف والمحير شيطان خلق ليتم الفكر الثالث لضده
وحججهم تخل بالوثوق بالمعجزات اذ يجوز ان تكون كلها او بعض الانبياء نقلها حصل باعانة الجن والشياطين فمن الجائز ان حنين
الجذع كان بسبب نفوذ جني او شيطان في الجذع وكل فرع ادى الى ابطال الاصل فهو باطل والجواب ان الفرق بين المعجزة والسحر
ثبت في الجواب المذكور كما قرر في محله والدليل الذي على صحة نبوة الانبياء عليهم السلام يدل على صحة اخبارهم ومن جملة ما اخبروا
به وجود الجن والشياطين فصح وجودهم فصل ومن الناس من انكر وجود الارواح السفلية ولكنهم اثبتوا الارواح
المجردة الفلكية وزعموا ان تلك الارواح ارواح عالية قاهرة قوية وهي مختلفة بجواهرها وماهياتها فكما ان لكل روح من الارواح
البشرية بدنا معينا فكذلك لكل روح من الارواح الفلكية بدن معين وهو ذلك الفلك المعين وكما ان الروح البشري يتعلق
اولا بالقلب ثم بواسطته تتعدى اثر ذلك الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكي يتعلق اولا بالكوكب ثم بواسطة ذلك
التعلق يتعدى ذلك الروح الى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه يتولد في القلب والدماغ ارواح لطيفة وتلك الارواح
تتادى في الشرايين والاعصاب الى اجزاء البدن ويصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة الى كل جزء من اجزاء البدن
فكذلك ينبعث من جرم الكوكب خطوط شعاعية الى اجزاء هذا العالم وكما ان بواسطة الارواح الفائضة من القلب والدماغ الى
اجزاء البدن يحصل في كل جزء من اجزاء ذلك البدن قوى مختلفة وهي الغاذية والنامية والمولدة والحساسة ويكون هذه
القوى كالنتائج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكلية البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الى اجزاء
هذا العالم يحدث في تلك الاجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالاولاد لتلك الارواح
الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها فكذلك النفوس المولدة من نفس فلك زحل مثلا طائفة والنفوس
المولدة من نفس فلك المشتري طائفة اخرى فيكون النفوس المنتسبة الى روح زحل متجانسة متشاكلة ويحصل بينها محبة
ومودة ويكون النفوس المنتسبة الى روح زحل مخالفة الطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشتري واذا عرفت
هذا فقالوا ان العلة يكون اقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي تكون معلولة لروح من الارواح
الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي اقوى واعلى بكثير منها في هذه الارواح البشرية وتلك الروح الفلكية بالنسبة
الى تلك الارواح البشرية كالاب المشفق والسلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحها وتهديها
تارة في النوم على سبيل الرؤيا واخرى في اليقظة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية
من جنس تلك الخاصية قوي اتصاله بالروح الفلكي الذي هو اصله ومعدنه فظهرت عليه افعال عجيبة واعمال خارقة
للعادات فهذا تفصيل مذاهب من اثبت الجن والشياطين وزعم انها موجودات ليست اجساما ولا جسمانية واعلم ان قوما

من الفلاسفة طعنوا على هذا المذهب فزعموا ان الجن يمتنع عليه ادراك الجزئيات فالجن يمتنع كونها فاعلة للافعال الجزئية

ثم اعلم ان هذا باطل لوجهين الاول انه يمكننا ان نحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان ليس بفرس فالقاضي على الشيئين لابد وان يحضره المقضي عليهما فهيهنا شئ واحد وهو مدرك للكلي هو النفس فيلزم ان يكون المدرك للجزئي هو النفس الثاني هب

ان النفس المجردة لا تقوى على ادراك الجزئيات ابتداء لكن لا نزاع في انه يمكنها ان تدرك الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية

فلم لا يجوز ان يقال ان تلك الجواهر المجردة المسماة بالجن والشياطين لها الات جسمانية من كرة الاثير او من كرة الزمهرير

ثم انها بواسطة تلك الالات الجسمانية تقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه الابدان فهذا تمام الكلام في شرح

هذا المذهب واما الذين زعموا ان الجن اجسام هوائية ونارية فقالوا الاجسام متساوية في الجسمية والمقدار وهذان

المعنيان اعراض فالاجسام متساوية في قبول الاعراض والاشياء المختلفة بالماهية لا يمتنع اشتراكها في بعض اللوازم

فلم لا يجوز ان يقال الاجسام مخالفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة وان كانت مشتركة في قبول الحجمية و

المقدار واذا ثبت هذا فقول لم لا يجوز ان يقال احد انواع الاجسام اجسام لطيفة نفاذة حية لذواتها عاقلة لذواتها قادرة على

الاعمال الشاقة لذواتها وهي غير قابلة للتفرق والتمزق واذا كان الامر كذلك فتلك الاجسام تكون قادرة على تشكيل

انفسها باشكال مختلفة ثم ان الرياح العاصفة لا تمزقها والاجسام الكثيفة لا تفرقها اليس ان الفلاسفة قالوا

ان النار التي تنفصل عن الصواعق تنفذ في اللحظة اللطيفة في بواطن الاحجار والحديد وتخرج من الجانب الاخر فلم لا يعقل

مثله في هذه الصورة وعلى هذا التقدير فان الجن تكون قادرة على النفوذ في بواطن الاشياء وعلى التصرف فيها وانها تبقى

حية فعالة مصونة عن الفساد الى الاجل المعين والوقت المعلوم وكل هذه الاحوال احتمالات ظاهرة والدليل لم يقم على

ابطالها فلم يجز المصير الى القول بابطالها **فصل** في دلالة القران والحديث على وجود الجن والشياطين اما القران

فايات الاية الاولى قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا

الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق وهذا

نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القران وعلى انهم انذروا قومهم الاية الثانية قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين

على ملك سليمان والاية الثالثة قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب

وقدور راسيات اعملوا وقال الله تعالى والشياطين كل بناء وغواص واخرين مقرنين في الاصفاد وقال تعالى ولسليمان

الريح الى قوله تعالى ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه الاية الرابعة يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا

من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان الاية الخامسة قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة

الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة منها قوله صلى الله عليه واله ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى

الدم وقوله ما منكم الا وله شيطان ومنها ما روي عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة انه دخل على ابي سعيد

الخدري قال فوجدته يصلي فجلست انتظره حتى يقضي صلوته قال فسمعت تحريكا تحت سريره فاذا حية فقمت لاقتلها فاشار

ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلوته اشار الى بيت في الدار فقال ترى هذا البيت قلت نعم قال انه كان

فتى حديث عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فراى امرئته واقفة بين الناس فهيا الرمح ليطعنها به الغيرة

فقالت امرأته ادخل بيتك لترى فدخل بيته فاذا هو بحية على فراشه فركز فيها الرمح فاضطربت الحية في راس الرمح

وخر الفتى فما يدرى ايهما كان اسرع موتا الفتى ام الحية فسالنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال ان بالمدينة

جنا قد اسلموا فمن بدا لكم منهم فاذنوه ثلثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان والخبر الثاني روى في الموطا عن

يحيى بن سعيد قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه واله وسلم راى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من النار كلما التفت راه

فقال جبرئيل عليه السلام الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته وخر لفيه قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات

التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ينزل الى الارض ومن شر ما

يخرج منها ومن فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن الخبر الثالث في الحديث

ان عيسى بن مريم عليهما السلام دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بني ادم فاراه ذلك فاذا راسه مثل راس الحية

واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس واذا لم يذكره وضع راسه على حبة قلبه وروي ايضا انه قال بعض الصحابة

لرسول الله صلى الله عليه واله اني اروع في منامي فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر

عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون وروي عن كعب الاحبار كان يقول اعوذ بوجه الله العظيم الذي

ليس شئ اعظم منه وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائه كلها ما قد علمت منها وما

لم اعلم من شر ما خلق وذرا وبرا وروي ان الشيطان ليجري من بني ادم مجرى الدم وعن ابن عباس ان الله

تعالى جعل الشيطان يجري من بني ادم مجرى الدم وفي دعاء سيد الساجدين عليه السلام وجعلت لنا عدوا يكيدنا سلطته

منا على ما لم تسلطنا عليه منه اسكنته في صدورنا واجريته مجاري دمائنا وقال ما منكم واحد الا وله شيطان

قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم وقد اشتهر وبلغ مبلغ التواتر خروج النبي صلى

الله عليه واله ليلة الجن وقرائته عليهم ودعوته الى الاسلام وما اشتهر ايضا من خروج امير المؤمنين عليه السلام

ومحاربته معهم وما اشتهر ايضا من مخاطبة الثعبان مع امير المؤمنين عليه السلام على المنبر في مسجد الكوفة ومنها

ما رواه ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني عن الحسن بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال شكى اليه رجل

عبث اهل الارض باهل بيته وبعياله فقال كم سقف بيتك فقال عشرة اذرع فقال اذرع ثمانية اذرع ثم اكتب

اية الكرسي فيما بين الثمانية الى العشرة كما يدور فان كل بيت سمكه اكثر من ثمانية اذرع محتضر يحضره الجن يكون فيه

يسكنه وفي رواية اخرى ان الشيطان ليس في السماء ولا في الارض وانما يسكن الهواء وروى يعقوب بن سالم

يرفعه قال قال امير المؤمنين عليه واله السلام لا تؤووا التراب خلف الباب فانه ماوى الشياطين وعن ابي

عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله ان يدخل بيت مظلم الا بمصباح والاحاديث كثيرة

وفيما ذكرناه كفاية **فصل** في ان اي اسم من اسماء الله تعالى اوجب وجود ابليس وجنوده اجمعين قال بعض

المحققين لسان التحقيق في كشف هذا المقصد العميق يقال ان الممكنات في حال عدمها الامكاني سالت

الاسماء الالهية سوال ذلة وافتقار وقالت لها ان العدم قد اعمانا عن ادراك بعضنا بعضا وعن معرفة ما يجب لكم من الحق
علينا فلو انكم اظهرتم اعياننا وكسوتمونا حلة الوجود انعمتم علينا بذلك وقمنا بما ينبغي لكم من الاجلال والتعظيم و
انتم ايضا كانت السلطنة تصح لكم بظهورنا بالفعل وانتم علينا سلاطين بالقوة والصلاحية فهذا الذي نطلبه هو في
حقكم اكثر منه في حقنا فقالت الاسماء ان هذا الذي ذكرته الممكنات صحيح فاتفقت بحضرة المسمى نظرت في حقايقها
ومعانيها فطلبت ظهور احكامها حتى تتميز اعيانها باثارها فان الخلاق والمقدر والعالم والمصور والمدبر والمفصل
والبارى والرازق والمحيي والمميت وجميع الاسماء الالهية نظروا في ذواتهم ولم يروا مخلوقا ولا مقدورا ولا
معلوما ولا مصورا ولا مدبرا ولا مفصلا ولا مرزوقا فقالوا كيف العمل حتى تظهر هذه الاعيان التي تظهر احكامنا
فيها فيظهر سلطاننا فلجات الاسماء الالهية التي تطلبها بعض حقايق العالم بعد ظهور عينه الى الاسم البارى
فقالوا عسى توجد اعيان هذه الاحكام ليظهر احكامنا اذ الحضرة التي نحن فيها لا تقبل تاثيرنا فقال البارى
ذلك راجع الى الاسم القادر فاني تحت حيطته فلجاوا الى القادر فقال انا تحت حيطة المريد فلا اوجد شيئا منكم
الا باختصاصه ولا يمكن الممكن من نفسه الا ان ياتيه امر الآمر من ربه فاذا امره بالتكوين وقال له كن يمكنني
من نفسه وتعلقت بايجاده فكونته من حينه فالجاوا الى الاسم المريد عله ان يرجح ويخصص جانب الوجود
على جانب العدم فحينئذ نجتمع انا والآمر والمتكلم ونوجدكم فالتجاوا الى الاسم المريد فقالوا له ان الاسم القادر سالناه
في ايجاد اعياننا فاوقف امر ذلك عليك فما ترسم فقال صدق القادر ولكن ما عندي خبر ما حكم به الاسم العالم
فيكم هل سبق علمه بايجادكم فنخصص او لم يسبق فانا تحت حيطة الاسم العالم فسيروا اليه واذكروا قصتكم
فساروا الى الاسم العالم وذكروا له ذلك فقال العالم قد سبق علمي بايجادكم ولكن الادب اولى فان لنا
حضرة مهيمنة علينا وهي الاسم الله فلا بد من حضورنا عنده فانها حضرة الجمع فاجتمعت الاسماء كلها في حضرة
الاسم الله فقال ما بالكم فذكروا له الخبر فقال انا اسم جامع لحقايقكم واني دليل على مسمى وهو ذات مقدسة
له نعوت الكمال والتنزيه فقفوا حتى ادخل على مدلولي فدخل على مدلوله فقال له ما قالته الممكنات وما تحاورت فيه الاسماء
فقال اخرج وقل لكل واحد من الاسماء يتعلق بما تقتضيه حقيقته في الممكنات فاني الواحد لنفسي من حيث نفسي والممكنات
انما تطلب مرتبتي فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم يترجم عنه للممكنات والاسماء فذكر لهم ما ذكره المسمى
فتعلق العالم والمريد والقادر فظهر الممكن الاول من الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالم فلما ظهرت الاعيان و
الاثار وتسلط بعضها على بعض وقهر بعضها بعضا بحسب ما يستند اليه من الاسماء فادى الى منازعة وخصام
فقالوا انا نخاف علينا ان يفسد علينا نظامنا ونلحق بالعدم الذي كنا اولا فيه فنبهت الممكنات الاسماء
بما القى اليها الاسم العليم والمدبر وقالوا انتم ايها الاسماء لو كان حكمكم على ميزان وحد معلوم بامام ترجعون
اليه يحفظ علينا وجودنا ويحفظ عليكم تاثيراتكم فينا لكان اصلح لنا ولكم فالتجاوا الى الله عسى ان يقدم من يحد
لكم حدا تقفون عنده والا هلكنا وتعطلتم فقالوا هذا عين المصلحة وعين الراي ففعلوا ذلك فقالوا ان الاسم

المدبر يتعلق بكم فالتجاوا الى المدبر الآمر فقال انا لها فدخل وخرج بامر الحق الى الاسم الرب فقال له افعل ما يقتضيه المصلحة في بقاء
اعيان هذه الممكنات فاتخذ وزيرين يعينانه على ما امر به الوزير الواحد الاسم المدبر والآخر الاسم المفصل قال تعالى يدبر
الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون الذي هو الامام فانظر ما احكم كلام الله تعالى حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذي
ينبغي ان يكون الامر عليه فحد الاسم الرب فرتب لهم الحدود ووضع لهم المراسم لصلاح المملكة وليبلوهم ايهم احسن عملا وجعل الله
قسمين قسم يسمى حكمة الهية فطر نفوس الاكابر من الناس بحسب ما يدركه عقولهم واداهم اجتهادهم ووضعوا نواميس حكمية
بحسب ما يقتضيه صلاح كل اقليم وزمان واختلفت بذلك احوال الناس وما يتم اصلاحهم وارجاعهم وانسابهم وتسموها
نواميس وقسم يسمى شريعة الهية يجيء بها الوحي الالهي الذين اصطفاهم الله وارتضاه من خلقه ولم يكن قبل الوحي يعلم احد ان الله فرض
على عباده امورا تقربهم الى الله وتوصلهم دحيا واخرى تبعدهم عنه وتورث نارا وزمهريرا ولا علموا قبل ان ثمة آخرة وبعثا
ومحسوسا بعد الموت في اجساد طبيعية ودار فيها الاكل والشرب والنكاح ودار فيها عذاب والام ثم بعث الله رسولا بعد رسول
ولم يخل الارض من خليفة فهو مظهر الاسم الله الذي به تنتظم امور الخلق بما الدين الجمعية الالهية والعدالة الحقيقية التي يرجع
بها اليه كل الخلايق في حوائجهم وانتظام امورهم ومعايشهم كما ان الاسم الله من المقام الجمعي الالهي الذي يرجع اليه الاسماء
كلها فهذا سر الخلافة وتعليم الاسماء في الانسان الكامل وعدم استحقاق غيره لها فافهم واعلم ان العوالم والنشاءات
على ما ذكروه متطابقة مترتبة في الشرف والخسة اذ ما من شيء في هذا العالم الادنى الا وهو في العالم الاعلى وما من شيء في العالم
الاعلى الا وله اصل من حقيقة الربانية وسر من اسم الهي كما يعرفه الكاملون وان انواع الموجودات الكونية كلها مظاهر
اسماء الله تعالى وصفاته ومن الاسماء والصفات ما هو اكثر جمعيته وشمل اقساما كالصفات المتقابلة ومنها ما ليس
كذلك فالمتقابلة منها اللطف والقهر والرحمة والغضب والهداية والاضلال وغيرها من المتقابلات ولا بد لهما من مظاهر فالملائكة
ومن والاهم من الانبياء مظاهر اللطف والرحمة والهداية والشياطين ومن والاهم من الاشرار مظاهر القهر والغضب
والاضلال ولكن يجب ان يعلم ان الرحمة ذاتية والغضب عرضي وان الهداية بالذات والاضلال بالعرض وان الخيرات
ذاتية والشرور تبعية فان صفاته تعالى المتقابلة كلها عين الذات ولا يوجب اختلافا في الحيثيات فكما ان حيثية كونه
ظاهرا عين حيثية كونه باطنا اذ غاية ظهوره على الاشياء نفس غاية بطونه عنها فكذلك الحال في كل متقابلين من صفاته
كالاولية والآخرية والرحمة والغضب واللطف والقهر فاوليته عين آخريته وحيثية رحمته لاوليائه في شدة نقمته
لاعدائه في سعة رحمته ولقاء الجنة في السلسلة يوجب اتحاد الاثر وصفات الله تعالى كلها وان تعددت اسماؤها
ومدلولاتها هي عين ذاته تعالى وكلها موجودة بوجود واحد بسيط احدى بحيث يقتضي احديهما شيئا والاخرى شيئا
آخر منافيا للاول الا ان صدور القبايح والشرور ما تقرر عندهم ان ... الخير السعادة والراحة والحسن والكرامة والايمان
والطاعة كلها صادرة بالذات ومقابلاتها صادرة بالعرض وهكذا في مباديها من الصفات والاسماء المتقابلة فالرحمة
ذاتية والغضب بالعرض والمنتقم وكونه عزيزا موجب كونه ما سواه اذلاء وكونه معز المؤمنين يقتضي كونه مذل الكافرين

وكون الذات مقتضيا لاحدهما ... صح

فهو اعز والمذل وكونه وليا لاوليائه نص كونه عدوا لاعدائه وكونه محييا للارواح بنفخ كونه مميتا للاجسام فهو المحيي المميت وعلى هذا القياس في سائر اسمائه المتقابلة وكثرة مظاهرها ومن زعم غير هذا الوجه في تعدد صفاته وتقابلها فقد انثلم توحيده ولم يخلص تعبده عن شوائب الكثرة والشرك ومن هيهنا يظهر سر السعادة والشقاوة الازليتين وحقيقة الجنة والنار وحقيقة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وسر قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وسر قوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلا هادي له الا هو وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وآيات كثيرة في هذا الباب لكن ذكره المحققون في تحقيق هذا المقام وتوضيح هذا المرام فائدة في ان الجن والشياطين يأكلون ويشربون اتفقوا على ان الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون اما الجن والشياطين فانهم يأكلون ويشربون قال رسول الله صلى الله عليه وآله الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجنة وانهم يتوالدون قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني والملائكة لا ذرية لهم لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا انثى فيهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثية فاذا انتفت الانوثية انتفى التوالد لا محالة فانتفت الذرية فصل في الداعي للانسان الى المعصية شيطان ولعل الشياطين متعددة مختلفة علما ان الذي يصح من شواهد الاخبار انهم جنود مجندة وان لكل انسان شيطانا يخصه ثم انه بتعدد انواع المعاصي شياطين هي فرع ذلك الشيطان وجنوده فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال ما منكم الا وله شيطان فدل هذا على ان اشخاص الشيطان كثيرة حسب تعدد اشخاص الناس وعنه صلى الله عليه وآله لكل عبد شيطانان يغويانه وقال يونس بن يزيد بلغنا انه يولد مع ابناء الانس من ابناء الجن ثم ينشؤن معهم وهو مطابق لقوله صلى الله عليه وآله ما منكم الا وله شيطان وقال صلى الله عليه وآله لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء قال بعض المفسرين ان لابليس خمسة من الاولاد قد جعل كل واحد منهم على شيء من امره فذكر اساميهم ثبر والاعور ومسوط وداسم وزلنبور واما ثبر فهو صاحب المصائب الذي يأمر بالثبور وشق الجيوب ولطم الخدود ودعوى الجاهلية واما الاعور فهو صاحب الزنا يأمر به ويزينه واما مسوط فهو صاحب الكذب واما داسم فهو يدخل مع الرجل الى اهله ويريه العيب فيهم ويغضبه عليهم واما زلنبور فهو صاحب السوق وبسببه لا يزالون متظالمين وشيطان الصلاة يسمى خنزب وشيطان الوضوء يسمى الولهان وروى ابو امامة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك البصر عليه سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف وما لو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل وكلهم باسط يده فاغرفاه وما لو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين فصل اختلفوا في سبب عداوة ابليس لآدم عليه السلام وذريته فقال بعضهم انه الحسد وذلك ان ابليس لما رأى ما اكرم الله به آدم من اسجاد الملائكة له وتعليمه ما لم يطلع عليه الملائكة حسده وعاداه وذريته وقال آخرون ان السبب هو تباين اصليهما و

مائة وستون

لمنافرة

لمنافرة الاصليين انه نوع في منافرة الفرعين قالوا وتباين اصليهما هو منشأ القياس انا اسد منه لابليس حين امر بالسجود و ذلك قوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فكانه يقول ان آدم جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني ادون حالا من الروحاني والادون كيف يليق ان يكون مسجودا للاعلى وايضا فان اصل آدم من صلصال من حمأ مسنون والصلصال في غاية الدناءة واصلي من اشرف العناصر واذا كان اصلي خيرا من اصله وجب ان اكون خيرا منه واشرف والاشرف يقبح ان يؤمر بالسجود للادون قالوا وكان ذلك قياسا واول من قاس هو ابليس واجابه الله تعالى جوابا على سبيل التنبيه دون التصريح اخرج منها فانك رجيم فما مدحورا قال بعض الفضلاء وتقريره ان الذي قاله تعالى نص محكم الحكمة الالهية والقدرة الربانية والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان مرجوما ملعونا فان قيل كيف علاقة الشيطان وتسلطه على الانسان قلنا واما علاقة الشيطان للانسان انه يبعده الايمان من عذاب الله وعقابه وذلك منه على وجوه فمنهم من يعده انه لا قيامة ولا حساب ولا جزاء ولا عقاب ومنهم من يحمله على اعتقاد ان الوعيد على لسان الرسل من باب مجرد التخويف ولا عقاب في الآخرة ومنهم من يحمله على فعل المعاصي ويقول ان الله غفور رحيم تنبيها في المغفرة كما قال تعالى يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا حتى يخرج من الدنيا ولا خشية له ويقول له ان ذلك من حسن الظن بالله وهذا كذب لانه لو احسن الظن به لاحسن العمل ومن علاماته انه يخوف بغير الله فمنهم من يخوفه قهر الاوثان في ترك عبادتها ويأمرهم بالاخلاص فيها ومنهم من يخوفه بأس الاعداء فيقعد عن الجهاد في سبيل الله ومنهم من يخوفه الفقر فيمنعه من الصدقات وايتاء الزكاة المفروضة فان قلت كيف يوسوس ويخوف ونحن لا نشاهده ولا نسمع كلامه قلنا ذلك عبارة عن وسوسة الايمان والخوف واما تسلطه على الانسان ففي الحديث من طرق العامة ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وعن ابن عباس ان الله تعالى جعل الشيطان يجري من بني آدم مجرى الدم وفي دعاء سيد الساجدين عليه السلام وجعلت لنا عدوا يكيدنا سلطته منا على ما لم تسلطنا عليه منه واسكنته صدورنا واجريته مجارى دمائنا وعن ثابت البناني بلغنا ان ابليس قال يا رب انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه فقال سبحانه جعلت صدورهم مساكن لك فقال رب زدني فقال لا يولد لآدم ولد الا ولد لك عشرة فقال رب زدني قال تجري منهم مجرى الدم قال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد قال فشكى آدم الى ربه فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطته علي وانا لا اطيقه الا بك فقال الله تعالى لا يولد لك ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احجب عن احد من ولدك التوبة ما لم يغرغر والغرغرة تردد الروح في الحلق وقريب من هذا المضمون ما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسند حسن او صحيح عن ابي عبد الله او ابي جعفر عليهما السلام قال ان آدم عليه السلام قال يا رب سلطت علي الشيطان واجريته مني مجرى الدم فاجعل لي شيئا فقال يا آدم جعلت لك ان من هم من ولدك بسيئة لم تكتب عليه فان عملها كتبت عليه سيئة ومن هم منهم بحسنة فان لم يعملها كتبت له حسنة وان هو عملها كتبت له عشرا قال يا رب زدني قال جعلت لك ان من عمل منهم سيئة ثم استغفر غفرت له قال يا رب زدني قال جعلت لهم التوبة وبسطت لهم التوبة حتى

تبلغ النفس هذه قال يا رب حسبي وعن ابن عباس ان الله تعالى جعل صدور بني آدم مسكنا للشيطان وعن النبي صلى الله عليه
وآله ان الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم فاذا ذكر الله خنس وان نسي التقم قلبه والخطم من كل طائر منقاره ومن كل دابة مقدم
انفه وفمه وعنه صلى الله عليه وآله ان الشيطان لجاثم على قلب بني آدم له خرطوم كخرطوم الكلب اذا ذكر العبد الله عز وجل خنس اي رجع على
عقبه واذا غفل عن ذكر الله تعالى وسوس وقال تعالى الخناس الذي يوسوس في صدور الناس قال بعض المفسرين انما قال سبحانه
وتعالى يوسوس في صدور الناس ولم يقل في قلوبهم لان الشيطان لا تسلط له على قلب المؤمن الذي هو بين اصبعين من اصابع الرحمن و
يدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن الصادق عليه السلام ان الله يبتلي المؤمن بكل بلية ويميته بكل ميتة ولا يبتليه بذهاب عقله
اما ترى ايوب كيف سلط ابليس على ماله وولده وعلى اهله وعلى كل شيء منه ولم يسلط على عقله ترك له ليوحد الله به وفي
هذا المعنى احاديث اخر من طرق اهل البيت عليهم السلام قال المحققون ليس للشيطان على القلب سبيل وانما الشيطان
يجيء الى الصدر الذي هو حصن القلب فيبث فيه هموم الدنيا والحرص على الزخارف فيضيق القلب ح ولا يجد للطاعة لذة و
لا للايمان حلاوة ولا على الاسلام طلاوة فاذا طرح العبد بذكر الله والاعراض عما لا يعنيه حصل الامن وانشرح القلب و
تيسر له القيام باداء العبودية والحق انه يجوز ان يراد بالصدر محل القلب باعتبار كونه موضع تعلق النفس الناطقة الحيوانية
ولهذا نسب اليه الشرح والضيق ويجوز ان يراد به القلب الذي هو المضغة الصنوبرية المودعة في التجويف الايسر من الصدر
باعتبار انه محل اللطيفة الانسانية ولهذا نسب اليه الصلاح والفساد وقول المحققين ليس للشيطان على القلب سبيل فالمراد
بالقلب اللطيفة الربانية النورانية العالمة التي هي مهبط الانوار الالهية وبها يكون الانسان انسانا فهي حقيقة
الانسان وبها يستعد لامتثال الاحكام وبها صلاح البدن وفساده ويعبر عنها بالنفس الناطقة تارة ونفسها [illegible]
وبالروح اخرى قل الروح من امر ربي ويعبر عنها بالعقل باعتبار تجردها ونسبتها الى عالم القدس اذ هي بحسب
تعقل نفسها وتنبهها عما يقتضيه تعلقها بالبدن من الشرور والمفاسد المانعة لها من الرجوع الى عالمها القدسي وهي
جوهر مجرد عن المادة في ذاتها دون فعلها وفعلها في الابدان بالتصرف والتدبير قال بعضهم انما عظم الشارع امر القلب
لصدور الافعال الاختيارية عنه وعما يقوم به من العلوم ورتب الامر فيه على المضغة والمراد بها العقل الذي هو
النفس الناطقة المتعلقة بها فذلك من اطلاق اسم المحل على الحال انتهى واما انه يجري من بني آدم مجاري دمائهم
قال الطيبي في شرح المشكاة يحتمل ان يراد حقيقة فانه لطيف من نار لا يمتنع سريانه كالدم او مجازية وعلاجه سد
المجاري بالجوع وقال الكرماني في شرح البخاري جريانه يحتمل الحقيقة بان جعل له قدرة على الجري في باطن الانسان
والاستعارة لكثرة وسوسته وقيل انه يلقي الوسوسة في مسام لطيفة فتصل الى القلب قال الازهري معنى جريانه
مجرى الدم انه لا يفارق ابن آدم ما دام حيا كما لا يفارقه دمه قال هذا على ضرب المثل والجمهور حملوه على ظاهره
وقالوا ان الشيطان جعل له هذا القدر من التطرق الى باطن الآدمي بلطافة هيئته فيجري في العروق التي هي مجاري الدم
الى ان يصل الى القلب فيوسوس على حسب ضعف ايمان العبد وقلة ذكره وكثرة غفلته ويبعد عنه ويقل تسلطه وسلوكه
الى باطنه بمقدار قوته ويقظته ودوام ذكره واخلاص توحيده انتهى **فصل** في كيفية الوسوسة من الشيطان

وتحقيق

وتحقيق الكلام فيها ان نقول لقد قرر الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء فقال القلب مثال قبة لها ابواب تنصب اليها الاحوال
من كل باب او مثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب او مثل مرآة منصوبة يجتاز عليها الاشخاص فتتراءى صورة فيها بعد صورة
او مثل حوض ينصب اليه مياه مختلفة من انهار مفتوحة واعلم ان مداخل هذه الآثار المتجددة في القلب ساعة فساعة اما من
الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق المركبة من مزاج الانسان فانه اذا ادرك بالحواس
شيئا حصل منه اثر في القلب وكذا اذا امتنع الانسان من ادراكات الظاهرة فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وينتقل الخيال
من شيء الى شيء وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال الى حال فالقلب دائما في التغير والتأثر من هذه الاسباب واخص
الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر واعني بالخواطر ما يعرض فيه من الافكار والاذكار واعني بها ادراكات وعلوما اما على
سبيل التجدد واما على سبيل التذكر وانما تسمى خواطر من حيث انها تخطر بالخيال بعد ان كان القلب غافلا عنها فالخواطر
هي المحركات للارادات والارادات محركة للاعضاء ثم هذه الخواطر المحركة للارادات تنقسم الى ما يدعو الى الشر اعني ما يضر
في العاقبة والى ما ينفع في العاقبة فهما خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والمذموم
يسمى وسوسة ثم انك تعلم ان هذه الخواطر احوال حادثة فلا بد لها من سبب والتسلسل محال فلا بد من انتهاء الكل الى واجب الوجود هذا
ملخص كلام الغزالي بعد حذف التطويلات وقرر هذا المقام صاحب تفسير الكبير بما ملخصه انه لا شك ان هيهنا مطلوبا
ومهروبا وكل منهما اما بالذات او بالغير ولا يجوز ان يكون كل منهما بالغير والا لزم الدور او التسلسل فثبت انه لا بد ان يكون الشيء
مطلوبا لذاته او مهروبا عنه لذاته وعلمنا بالاستقراء ان المطلوب والمهروب عنه بالذات هو اللذة والسرور والالم والحزن
والمطلوب والمهروب عنه بالتبع ما يكون وسيلة اليها ولا ريب ان اللذيذ عند كل قوة من القوى النفسانية شيء آخر فان اللذيذ
عند قوة الباصرة شيء وعند السامعة شيء آخر وكذلك الباقي واللذيذ عند قوة العاقلة شيء خامس وانت تعلم ان الذهن
بعد تصوره ماهية هذه المدركات يحصل له العلم بكونه لذيذا او مؤلما فيرغب اليه او عنه وان لم يحصل العلم به لم يحصل
للقلب رغبة ولا رهبة فالعلم بكونه لذيذا او مؤلما يوجب حصول الميل في تحصيله اذا لم يعارضه معارض ومعارض مثل
اذا رأينا طعاما لذيذا فعلمنا بكونه لذيذا انما يميل الى تناوله اذا لم نعتقد حصول ضرر فيه زائد واما اذا اعتقدنا
حصول ضرر فيه فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارضة والترجيح فايهما غلب على ظنه انه ارجح عمل بمقتضى ذلك الرجحان
مثال آخر هذا الحظ ان الانسان قد يقتل نفسه اذا اعتقد انه بسبب تحمله ذلك الفعل الاليم يتخلص من مؤلم آخر اعظم منه
فثبت ان اعتقاد كونه لذيذا او مؤلما انما يوجب الرغبة والنفرة اذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض ولا شك ان مصدر
القريب للافعال هو القوى الموجودة في العضلات وهذه القوى صالحة للفعل والترك ويمتنع صيرورتها مصدرا للفعل
بدلا عن الترك وبالعكس لاجل مجيء الارادات والارادة يوجد بحدوث العلم بكونه لذيذا او مؤلما ثم ان تلك العلوم ان
حصلت بفعل الانسان عاد البحث الاول فيه ولزم الدور او التسلسل وهما محالان فوجب الانتهاء الى علوم وادراكات يحصل في جوهر
النفس من الاسباب الخارجة وهي الاتصالات الفلكية على مذهب قوم او السبب الحقيقي وهو ان الله تبارك وتعالى خلق تلك الاعتقادات
او العلوم في القلب فهذا محصل الكلام في ان الفعل كيف يصدر من الحيوان ثم استشكل وقال ان نفاة الشيطان والوسوسة

كاتباع الفلسفة قالوا بنا على ما قررتم ان مبدأ القرب للالة عيل الحيوانية هي القوة المحركة والارادات التي منشأها العلوم التي تكون
بخلق الله تعالى اياها ترتبا سببيا طبيعيا تبانيا لازما وحصول الفعل سواء حصل الشيطان والوسوسة او لم يحصل
وان لم يترتب تلك المراتب لم يحصل الفعل سواء حصل الشيطان والوسوسة او لم يحصل فاجاب عنه بقوله ان كلامه كونه حق و
صدق ولا يبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشيء فذكره الشيطان ومعنى تذكيره ترتب الميل اليه وترتب حصول الفعل على
حصول ذلك الميل والذي من الشيطان الخارجي ليس الا ذلك التذكير واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال وما
كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وتحقيق المرام في هذا المقام ان يقال ان هذه الخواطر حادثة وكل
حادث لا بد له من سبب ومهما اختلفت الحوادث دل على اختلاف الاسباب لكن الاختلافات ان كان بحسب العوارض والخارجيات يحتاج
الى اختلاف القوابل والاستعدادات وان كان الاختلاف بحسب الحقائق والنوعيات يحتاج الى اختلاف العلل الفاعلية
ولما كان اختلاف الخواطر بحسب الخيرات والشرور كان الاختلاف بينهما اختلافا حقيقيا ذاتيا فيكون الاختلاف بين مبدأ
الالهام ومبدأ الوسوسة ايضا كذلك وهذا مما تيا من سنة الله تعالى في ترتب المسببات على اسبابها فمهما استنار حيطان
البيت بنور النار واظلم سقفه بسواد الدخان علمنا ان سبب السواد غير سبب الاستنارة كذلك لانوار القلب وظلمته
سببان مختلفان فسبب الخاطر الداعي الى الخير يسمى ملكا وسبب الخاطر الداعي الى الشر يسمى شيطانا واللطف الذي به تهيأ القلب
لقبول الهام الملك يسمى توفيقا والذي به تهيأ لقبول وسوسة الشيطان يسمى خذلانا والملك عبارة عن جوهر روحاني
نوراني خلقه الله تعالى شانه افاضة الخير وافادة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف وقد سخره الله تعالى لذلك والشيطان
عبارة عن جوهر روحاني ظلماني شانه ضد ذلك وهو الوعد بالشر والامر بالمنكر والتخويف عند الهم بالخير بالفقر ونحوه فتحقق
ان الوسوسة ضد الالهام والشيطان مقابل الملك والتوفيق هو اللطف المهيئ لقبول الالهام في مقابلة الخذلان واليه
الاشارة بقوله تعالى من كل شيء خلقنا زوجين اثنين فان الموجودات كلها متقابلة مزدوجة الا الله تعالى فانه لا مقابل له بل هو
الواحد الفرد الحق الخالق للازواج كلها ثم ثبت ان قلب الانسان متجاذب بين الشيطان والملك قال صلى الله عليه وآله وسلم
في القلب لمتان لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق بالحق ولمة من العدو ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهي عن الخير فمن وجد
ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم تلا الشيطان يعدكم الفقر ويامركم
بالفحشاء وقال الحسن انما هما همان يجولان في القلب هم من الله تعالى وهم من العدو فرحم الله عبدا وقف عند همه
فما كان لله امضاه واما قوله صلى الله عليه وآله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فالله سبحانه تعالى تقدس
ان يكون له جارحة ولكن روح الاصبع وحقيقته معناه عبارة عن سرعة التقليب والقدرة على التحريك والتغيير فانك
لا تريد الاصبع لشخصه بل لفعله في تقليب الامور وترديدها كما انك تتعاطى الافعال باصابعك قال الله تعالى انما
يفعل ما يفعله باستسخار الملك والشيطان وهما مسخران لقدرته في تقليب القلوب والقلب الانساني في اصل الفطرة
صالح لقبول آثار الملائكة ولقبول آثار الشيطان صلاحا متساويا وليس يترجح احدهما على الآخر وانما يترجح احد الجانبين
بالاتباع والاكباب على الشهوات او الاعراض عنها ومخالفتها فان اتبع هوى النفس باتيان الشهوة والغضب ظهر تسلط

الشيطان

الشيطان عليه بواسطة الهوى وصار قلبه عش الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعاه ومرتعه وان جاهد الهوى بقمع الشهوة و
الغضب ولم يسلطها على نفسه وتشبه باخلاقه اخلاق الملائكة صار قلبه مستقر الملائكة ومهبطها ولما لم يخل انسان عن الصفات
الحيوانية المتشعبة عن الهوى المنبعثة عن الخوار لا جرم لم يخل قلب عن ان يكون للشيطان فيه جولان بالوسوسة قال تعالى فالهمها
فجورها وتقويها قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله ما منكم من احد الا وله شيطان
قالوا وانت يا رسول الله قال وانا الا ان الله اعانني عليه فاسلم على يدي فلا يامر الا بالخير وانما كان هذا لان الشيطان
لا يتصرف في القلب الا بواسطة الشهوة فمن اعانه الله تعالى على شهوته حتى يقهرها فالشيطان المندرج فيها لا يامر
الا بالخير ومن هذا يظهر سر ما ورد من عدم تسلط الشيطان على قلب العبد المؤمن ومهما انفعلت النفس عن القوى السافلة
الحيوانية وانقهرت عن الشهوة ومقتضيات الهوى وجد الشيطان مجالا فوسوس لها فجورها ومهما انصرف الى ذكر الله وصرف
فكرها الى تحصيل معرفته واتباع مرضاته ارتحل الشيطان وضاق مجاله واقبل الملك والهمها تقواها والتطارد
بين جندي الملائكة والشياطين قائم الى ان ينفتح لاحدهما فيتمكن ويستوطن ويكون اجتياز الثاني اختلاسا واكثر القلوب
قد فتحتها جنود الشياطين وملكوها فامتلأت بالوساوس الداعية الى ايثار العاجلة واطراح الآخرة كما حبل كتاف
الشهوات للقلب من جوانبه قال الله تعالى اخبارا عن ابليس لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن
خلفهم وعن شمائلهم فاذن الخواطر الشيطانية معلومة الوقوع وان كان بعضها مشتبها بالخواطر الملكية ووجود الوسواس
معلوم كما ان وجود الالهام معلوم وكل خاطر فله سبب ويفتقر الى اسم كما ان اسم سبب الوسواس هو الشيطان
كما ان سبب الالهام هو الملك فقد اتضح لك من هذا البيان معنى الوسوسة والملك والشيطان والتوفيق والخذلان والله
ولي الفضل والاحسان المتجاوز عن الذنوب والعصيان **فصل وتبصرة** واعلم ان من علامات اولياء الله ولطائف
اسرارهم التي بها تميزوا عن غيرهم معرفتهم بحقيقة الملائكة وكيفية الهامها ومن دقيق معرفتهم ولطيف علومهم معرفة
حقيقة الشيطان وجنود ابليس اجمعين وكيفية وسواسهم ومسهم كما ذكر الله تعالى بقوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف
من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون ومما ينبغي ان يذكر في هذا المقام ما حكاه
عن نفسه بعض الاولياء في كيفية معرفته مكايد الشيطان ومحاربته معه ومخالفته اياه قال نشأت وربيت واحكمت من الادب
طرفا واخذت من العلوم نصيبا واشتغلت بامر المعاش وعرفت امر المنافع والمضار ووقفت بحمد الله على منازل الشريعة
من الاوامر والنواهي والسنن والفرائض والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب ثم اتيت نواحيها جهدي و
طاقتي بحسب ما وفقت ونصحت ثم فكرت في قوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقوله تعالى انه
لكم عدو مبين وآيات كثيرة واحاديث غير يسيرة في هذا الباب وتفكرت ايضا في قوله صلى الله عليه وآله رجعنا من الجهاد الاصغر الى
الجهاد الاكبر يعني مجاهدة النفس وبصديقه من جاهد فانما يجاهد لنفسه وتفكرت في قوله صلى الله عليه وآله لكل عبد
شيطان يغويانه وقوله صلى الله عليه وآله ان شيطاني اعانني الله عليه فاسلم وقوله صلى الله عليه وآله ان الشيطان
ليجري من ابن آدم مجرى الدم وبتصديقه قول الله تعالى من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس

الجنة والناس فلما سمعت ما ذكره الله تعالى وما روي عن رسوله نظرت عند ذلك بعقلي وتفكرت بعلمي فلم اجدها ايضا في هذا
المعنى مكتفيا بالظن بعباده بني ادم ابنا جنس وذلك لاني وجدت الخطاب متوجها عليهم كلهم مثل ما هو متوجه على فعلمت بان هذا
الزعام يشمل جميع بني ادم ويعمهم كلهم ثم تاملت وبحثت ودققت حقيقة الشيطان وكثرة جنود ابليس اجمعين وبحثا لهم بني
ادم ووساوسهم اياهم فهي امور باطنية اسرار مركوزة في الجبلة مطبوعة في الخلقة وهي مبادئ الاخلاق الرديئة والارادات المذمومة
والجهالات المتراكمة والاعتقادات الفاسدة الحاصلة من غير معرفة ولا بصيرة ثم لما تاملت ونظرت فوجدت الخطابات الامر والنهي
والوعد والوعيد والمدح والذم متوجها كلها على النفس الناطقة ووجدتها ايما يوصف من الاخلاق الحسنة والمعارف الحقيقية
والاعمال الزكية مكان الملائكة بالاضافة الى النفس الشهوانية والغضبية جميعا ووجدت هاتين النفسين بما يوصف من
الجهالات المتراكمة والاخلاق المذمومة كانهما شيطانان بالاضافة الى النفس الناطقة الزكية الفاضلة وعلمت ان النفس
الناطقة اذا قهرتهما وسخرتهما اسلمتا وصارتا مطيعتين لها فنجت من شرهما وانخرطت في حزب اولياء الله وسلكت مسلك الملائكة
المقربين واذا انفعلت منهما وانقادت لهما صارت من اعداء الله وحزب الشياطين فتبين لي عند ذلك ان اصل الخيرات هو
العلم بالحقائق والعمل بالخير واصل الشرور هو الجهل بها والعمل لاجل الشهوة والغضب فتبين لي لما تاملت حقيقة قول الرسول
اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وقول الله تعالى ان الشيطان لكم عدو مبين وتاملت في قوله صلى الله عليه وآله رجعنا
من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر فتبين لي ان العدو نوعان والجهاد قسمان احدهما ظاهر جلي وهو عداوة الكفار والمخالفين
في الشريعة والدين والجهاد معهم والاخر باطن خفي وهو عداوة الشياطين المخالفين في الجبلة والحقيقة والطبيعة وتبين لي ان رحيم بهم
حربهم وعداوتهم بالذات والجبلة وحرب الكفار وعداوتهم بالعرض والعادة فالخطب في عداوة العدو الباطن اجل والخطر فيه
اعظم والامر في جهادهم اكد بحسب التفاوت بين لذات الدنيا وآلامها ولذات الآخرة وآلامها فلما ظهر وتبين لي صحة ما ذكرت
تبين لي اعدائي وشياطيني وبحثا لي ومن يريد ان يغويني عن رشدي ويضلني عن الهدى الذي دعاني اليه ربي و
علمت اني لو اقبلت وصية ربي ونصيحة نبيي صلى الله عليه وآله وتوانيت وتركت الجهاد مع اعدائي ظفروا بي واسروني و
ملكوني واستعبدوني واستخدموني فاهلكوني ثم بعدوا بي عن المشاكلة اعمالهم السيئة وصارت تلك الاشياء عادة
لي وجبلة في وطبيعة ثانية فتصير نفسي الناطقة التي هي جوهرة شريفة ودرة نفيسة شيطانا ثم مثلهم فاكون من
الهالكين محشورا مع الشياطين محترقا بنار الجحيم مشاركا لهم في العذاب الاليم قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها ليذوقوا العذاب فلما تبين لي صحة ما ذكرت وعرفت صدق ما وصفت نظرت عند ذلك في احوالي وتفكرت
في تصاريف اموري فوجدت بنية هيكلي مركبة من اخلاط ممتزجة متضادة القوى مركوزة فيها شهوات مختلفة
فتاملتها فاذا هي كانها نيران كامنة في احجار كبريتية ووجدت وقودها المشتهيات من ملاذ الدنيا ونعيمها و
وجدت اشتعال تلك النيران عند الوقود كانها حريق لا يطفى ولهب لا يخبو كامواج بحر متلاطمة او كرياح عاصفة لا تهدأ
كل شيء يا مرتبها ورفدها الى ووجدت حرص نفسي كعار لا يمتلئ من جميع ما في الدنيا من متاعها وزخرفها ووجدت نفسي الحيوانية
عند هيجان نار الحركة كانها حريق يحرق مشتعل كالقصر ورايتها عند حرارة الكبر كانها جابر يدعي الربوبية ورايتها عند

حرارة

حرارة نار الافتخار والمباهات كانها افضل خلقه وعند هيجان حرارة الرياسة وقبلتها كانها كانت اتباعها كلهم عبيدها وخدمها
رايتها عند حركاتها عند افاعيل اللهو واللعب كانها مجنونة والهة ورايتها عند هيجان نار الحسد كانها تريد ان تغير الدنيا
وزوال النعم وحلول النقم على هذا القياس وجدت ورايت حكم ساير اخلاقها الرديئة وخصالها الذميمة فعلمت عند ذلك
ان كلها نيرانات لا تخمد وحرقات لا تطفى واعداء لا يصطلحون وحروب لا يسكن وداء لا يبرئ وامراض لا تشتفى وشغل لا يفرغ
منه الا الموت فتشمرت عند ذلك بالعزم الصحيح وشددت وسطي للحرب واخذت سلاح الاجتهاد واستغثت
الى الله بالتوكل عليه وفتحت نظري الى اشارة العلم وسلكت منهاج الشريعة وقصدت الصراط المستقيم الى البارئ جل جلاله
وناديته نداء الغريق ودعوته دعاء المضطر واقررت بالعجز وطرحت نفسي بين يديه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
فكان ان يا هذا الحال سمع ندائي واجاب دعوتي ورحم ضعفي واعطاني سؤلي وايدني بجنوده ودلني على مكايد
اعدائي فتعصمتهم مع ملائكته فاظفرني بهم واعانني عليهم حتى اسرتهم وسلمت من كيدهم وفزت بالغنيمة
سالما ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا وحزب الله هم الغالبون
وحزب الشيطان هم الخاسرون وكل ذلك من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم

فصل اختلفوا في ان ابليس لعنه الله هل كان من الملائكة ام لا فذهب قوم الى انه كان منهم وروي عن ابن عباس
انه من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس وهو المروي عن ابن مسعود وقتادة واختاره الشيخ ابو جعفر الطوسي
قدس سره وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلام ثم اختلف من قال انه كان من الملائكة فمنهم من قال انه كان خازن الجنان
للجنة ومنهم من قال كان له سلطان سماء الدنيا وسلطان الارض ومنهم من قال انه كان يوسوس ما بين السماء والارض
وقال الشيخ المفيد ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان قدس سره انه كان من الجن ولم يكن من الملائكة قال وقد جاءت الاخبار
بذلك متواترة عن ائمة الهدى عليهم السلام وهو مذهب الامامية وهو المروي عن الحسن البصري وهو قول البلخي وغيره
واحتجوا على صحة هذا القول باشياء احدها قوله تعالى الا ابليس كان من الجن وثانيها قوله لا يعصون الله ما امرهم و
يفعلون ما يؤمرون نفى المعصية عنهم نفيا عاما وثالثها ان ابليس له نسل وذرية قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء
من دوني وهم لكم عدو وقال الحسن ابليس ابو الجن كما ان ادم ابو البشر وابليس مخلوق من النار والملائكة روحانيون
ولا يطعمون خلقوا من الريح في قول بعضهم ومن النور في قول الحسن لا يتناسلون ولا يشربون ورابعها جاعل الملائكة رسلا ولا
يجوز على رسل الله الكفر ولا الفسق ولو جاز عليهم الفسق لجاز عليهم الكذب وذكروا في توجيه الاستثناء وجوها احدها
ما ذكره صاحب الكشاف ان هذا استثناء لانه كان جنيا واحدا بين اظهر الالوف من الملائكة مغمورا بهم فغلبوا عليه
في قوله سبحانه فسجدوا ثم استثني منهم استثناء واحد منهم وثانيها انه كان مامورا بالسجود معهم فلما دخل معهم
في الامر جاز اخراجه بالاستثناء منهم وثالثها ان هذا الاستثناء منقطع كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن
ويقوي هذا القول ما رواه الشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب النبوة باسناده عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن ابليس كان من الملائكة او كان يلي شيئا من امر السماء فقال لم يكن من الملائكة ولم يكن

بلى شيئا من امر السماء وكان من الجن وكان مع الملائكة يرى انه منها وكان الله سبحانه يعلم انه ليس منها فلما امر بالسجود لادم كان
منه الذي كان وكذا رواه العياشي في تفسيره واما من قال انه كان من الملائكة فانه احتج بانه لو كان من غيرهم لما كان ملوما
بترك السجود والجواب انه كان من جملة المامورين بالسجود وان لم يكن من جملة الملائكة ويدل على كونه مامورا قوله تعالى ما
منعك ان لا تسجد اذ امرتك وهؤلاء الزاعمون انه كان من الملائكة اجابوا عن الاحتجاج الاول وهو قوله كان من الجن
بان الجن جنس من الملائكة سموا بذلك لاجتنانهم عن العيون وقد قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا اراد بها الملائكة لانهم
قالوا الملائكة بنات الله واجابوا عن الثاني وهو قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم بوجهين احدهما بان من الملائكة
من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كان من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة ولعل ضربا من
الملائكة لا يخالفهم بالذات وانما يخالفهم بالعرض والصفات كالبررة والفسقة من الانس والجن فيهم (?) وكان
ابليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس فلذلك صح عليه التغير من حاله والهبوط عن محله كما اشار اليه تعالى بقوله كان
من الجن ففسق عن امر ربه والثاني بانه مخصوص بخزنة النيران لا بجميع الملائكة فلا يوجب عصمة لغيرهم من الملائكة و
اجابوا عن الثالث بانه يجوز ان يكون الله تعالى ركب في ابليس شهوة النكاح تغليظا عليه في التكليف وانه لم يكن ذلك
في باقي الملائكة ويجوز ان يكون الله تعالى لما اهبطه الى الارض تغيرت حاله من حال الملائكة قالوا وكيف يصح ذلك
والملائكة خلقت من نور وخلق الجن من مارج من نار فاجيب بانه كالتمثيل لما ذكر فان المراد بالنور الجوهر المضيء
والنار كذلك غير ان ضوءها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق فاذا صارت
مهذبة مصفاة كانت محض نور واذا انتكست عادت الحالة الاولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى يطفئ نورها و
يبقى الدخان الصرف وهذا اشبه بالصواب واوفق للجمع بين النصوص واعلم ان لا شبهة لاصناف الملك والشياطين
منها في اللوازم والاثار الذاتية كيف واحدهما بطباعه ملهم الخير والطاعات والثاني بطباعه موسوس الشرور و
المعاصي لاختلاف اللوازم والاثار الذاتية دليل اختلاف الملزومات والمؤثرات بالذات ثم كلا الجنسين متفقان في
انهما روحانيان غائبان عن الابصار والحواس لا تراهما وقبلهما (?) الا عند تجسمهما وتمثلهما بصورة من الصور
بل وجودهما كوجود الموجودات الاخروية لا ينكشف على ابصارنا الا عند غيبتنا عن هذا العالم كما يقع للمحتضرين
او لفساد مزاج البدن بواسطة غلبة اليبوسة على الدماغ فتتعطل بها الحواس عن الشواغل فيستولي قوة الخيال
على المحاكاة الخيالية كالممرورين او بواسطة تمثلهما في العين او تصورهما بصورة محسوسة جسمانية واجابوا عن
الرابع وهو قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا بان هذه الاية معارضة بقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة
رسلا ومن الناس لان من للتبعيض وكلا القولين مروي عن ابن عباس فروي عنه انه قال ان الملائكة كانت تقاتل
الجن فسبي ابليس فلذلك قال تعالى الا ابليس كان من الجن وروى مجاهد وطاوس عنه ايضا انه قال كان ابليس لعنه الله
قبل ان يركب المعصية ملكا من الملائكة اسمه عزازيل وكان من سكان الارض وكان سكان الارض من الملائكة يسمون
الجن ولم يكن من الملائكة اشد اجتهادا ولا اكثر علما منه فلما تكبر على الله وابى السجود لادم وعصاه لعنه

وجعله

وجعله شيطانا مريدا وسماه ابليس **فصل** الظاهر من الاخبار والاثار ان موطن الملائكة عالم السموات ومرجعها على
سبيل التعلق المباشرة واما تعلقها بعالم الارضيات فعلى سبيل الامداد والاستخدام للقوى الارضية وان موطن
الشياطين والجن عالم الارضيات على سبيل التعلق المباشرة واما عالم السماء فلها اجتيازات على نهج العبور والاستراق — الاستراق
للسمع دون الولوج في سمكها لان عالم السماء كعالم قلب المؤمن بيت مطهر معمور بطهارة القدس والتسبيح وعمارة
الذكر والجهر لا يمكن ان يتصرف فيه الا جوهر مقدس ولا سبيل للخبيث اللعين اليه الا اختلاسا واجتيازا في بعض
الساعات كاوقات الكروب والخفوات وضربها استراق السمع وبالجملة موطن الشياطين والجن هذا العالم الطبيعي
وليس لواحد منهم درجة العلم والمعرفة بالمقاصد الكلية والامور الالهية سواء كان كفارا كالشياطين او لهم
ضرب من الاسلام كطائفة من الجن ذكرت في القرآن واكثر ما يقع مشاهدة الجن في المواضع المظلمة والغارات والحمامات
والاتونات والبوادي القفرة والصحاري الخالية والعمارات القديمة ولعل السر في ظهور امثالها وصورها في تلك
المواضع ان النفس اذا كانت مشغولة باعمال قوة من القوى ضعف اعمالها لقوة اخرى لان القوة المتخيلة حيث
انها قوة يتجلى النفس بها من عالم الملكوت لم يصر معطلة عن شغل النفس بها فاذا اعرض النفس عن شغل اشتغالها
بسائر القوى وانصرفت بكلها الى المتخيلة انفعلت (?) بها وكذلك ايضا اذا كان الاشتغال بالحواس الظاهرة قليلا بسبب ضعفها
الفطري او بسبب خشيتها وانحجابها بادراك الامور المولمة او غير الملائمة فان النفس متى وجدت في قوة لذة
توجهت اليها وانكبت عليها واذا وجدت الما توجهت عنها وفي تلك المواضع يكون اشتغال النفس بالقوى الادراكية (?)
الظاهرة قليلا لان في المواضع الخالية يعدم (?) الاشتغال بجميع القوى وقد يشتغل ببعضها والنفس شديدة التوجه
اليها واما في المواضع الخالية فالنفس لدهشته التي عرضها بواسطة ادراك الامور الغير الملائمة لا تتوجه الى
تلك القوى الا قليلا فتنزعج ما يناسب حالها واغراضها وما يشابهها في عالم الاخرة بمرآة القوى المتخيلة التي هي
مظهر من مظاهرها فيقع عكسه في مرآة الحس المشترك فترى مشاهدة كما ترى بالحس الظاهر سائر المحسوسات
في هذا العالم وكثيرا ما يقع الاشتباه والالتباس بين ما يراه الانسان بعين الحس وما يراه بعين الخيال مع انهما
مختلفتا الاحكام فرب قليل في عين الحس هو كثير في عين الخيال وبالعكس كما قال تعالى اذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم
قليلا ويقللكم في اعينهم وقال يرونهم مثليهم رأي العين وما كانوا مثليهم في عالم الحس فلو لم يرهم بعين الخيال كانت
الكثرة في القليل تناقضا وكذبا وان كان الذي رآهم وقت ارائهم بعين الخيال كانت رؤية الكثرة في القليل حقا لانه حق
والقلة في الكثير حقا لانه حق في الخيال وليس بحق في الحس ادراك القليل كثيرا والكثير قليلا لاختلاف نشأتي الخيال
والحس وهذا كما ترى اللبن في الخيال فتعبره وهو لم يكن ذلك اللبن سوى عين العلم فاراءته لنا هو علم الا انه بعين الخيال
تنبيه اعلم ان مسألة الجبر والاختيار من المسائل العظيمة المهمة في الاسلام وهي مما لم ينقح فيه جمهور اهل الكلام مع
انهم صرفوا اعمارهم في تحرير الدلائل والمناقضات وتقرير المباحث والمباحثات والمناظرات وتطويل الكلام وكثرة
الرد والاحكام والنقض والابرام حتى صارت معارك للاراء ومصادم الاهواء لم يبق لاحد من الجانبين مشرع في
الكلام (?)

[illegible]

كان فكره الا ورما اهالها الصاحب في ميدان المجادلة والمناظرة ومع ذلك لم ار احدا منهم تجاسر في الدين ولم يظفروا بطائل في
سلوك طريق اليقين ولما كانوا قد تحيروا في كيفية صحة الاستعاذة على مذهب الجبرية والقدرية وطعن كل منهم على الاخر ولا بد
من ذكر اقاويلهم الواهية وارائهم العاطلة ثم نرجع لتحقيق القول في هذه المسألة وتوضيح ما قرروه والجواب عما ذكروه وكشف
النتيجة عما تصوروه في فصول والله الموفق للسداد والملهم للرشاد فصل في ان الاستعاذة كيف تصح على مذهب الجبر
وعلى مذهب القدر قالت المعتزلة قوله اعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الاول ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون
العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الاعمال هو الله تعالى لامتنع كون العبد فاعلا لان تحصيل الحاصل محال وايضا
فاذا خلقه الله تعالى في العبد امتنع دفعه واذا لم يخلقه الله فيه امتنع تحصيله فثبت ان قولنا اعوذ بالله اعتراف بكون العبد
موجدا لافعال نفسه الثاني ان الاستعاذة انما تحسن اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعاذ اما اذا كان
الفاعل لها هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله لان على هذا التقدير كان العبد يستعاذ بالله من الله والثالث ان
الاستعاذة بالله من المعاصي يدل على ان العبد غير راض بها ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه
وجب ان يكون العبد راضيا بها لما ثبت بالاجماع ان الرضا بقضاء الله واجب الرابع ان الاستعاذة بالله من الشيطان
انما تعقل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان اما اذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة
فكيف يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب على هذا التقدير ان يستعاذ من شر الله لانه لا شر الا من قبله الخامس ان الشيطان
يقول اذا كنت ما فعلت شيئا وانت يا اله الخلق علمت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمت
بها علي ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقلت يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقلت وما جعل عليكم في الدين من حرج فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية كيف يجوز في حكمك وعدلك ان تذمني
وتلعنني السادس جعلتني رجيما ملعونا بسبب جرم صدر مني او لا بسبب جرم صدر مني فان كان الاول بطل الجبر
وان كان الثاني فهذا محض الظلم وانت قلت وما الله يريد ظلما للعباد فكيف يليق هذا بك فان قال قائل هذه
الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر ولا بالقدر بل نقول الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول
هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو تمام القول
بالاعتزال وان كان الثاني فهو الجبر المحض والسؤالات المذكورة واردة على هذا القول فكيف يعقل حصول الواسطة
قالت الاشاعرة واما الاشكالات التي الزمتموها علينا فهي بكليتها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان
يكون معينة لاحد الطرفين او يكون صالحة للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان احد
الطرفين على الاخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان كان الاول فذلك المرجح ان كان هو العبد
عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعندما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع وعندما
لا يفعل يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه اما الثاني وهو ان يقال ان رجحان احد الطرفين
على الاخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح احد طرفي

الممكن

الممكن على وجود المرجح الثاني انه على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان متفقا واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا
عن العبد واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما اوردتموه علينا فهو وارد عليكم الوجه
الثاني في السؤال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا
وذلك محال والمفضي الى المحال محال واذا كان كذلك كان كل ما اوردتموه علينا في القضاء والقدر لازما عليكم في العلم لزوما لا جواب
عنه ثم قالت الاشاعرة قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل القول بالقدر لوجوه الاول ان المطلوب من قولك اعوذ
بالله اما ان يكون هو ان يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة منعا بالنهي والتحذير او على سبيل القهر والجبر
اما الاول فقد فعله ولما فعله كان طلبه من الله تعالى محالا لانه تحصيل الحاصل وهو محال واما الثاني فهو محال لان
الالجاء ينافي كون الشياطين مكلفين اجاب المعتزلة عنه فقالوا المطلوب بالاستعاذة فعل الالطاف التي
تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال تلك الالطاف قد فعلها الله تعالى باسرها فما الفائدة في الطلب
لانا نقول ان من الالطاف ما لا يحسن فعله الا عند هذا الدعاء فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله اجابت الاشاعرة
عن هذا السؤال بان فعل تلك الالطاف اما ان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او لا اثر
فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه انه عند حصول جانب الوجود لو
حصل العدم فحينئذ يلزم ان يحصل عند رجحان جانب الوجود جانب العدم وهو جمع النقيضين وهو محال فثبت
انه عند حصول الرجحان يحصل الوجود وذلك يبطل القول بالاعتزال وان لم يحصل بسبب تلك الالطاف
رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون فعلها عبثا محضا وذلك في حق الله محال الوجه الثاني انه يقال
ان الله تعالى اما ان يكون مريدا لاصلاح حال العباد او لا يكون فان الحق هو الاول والشيطان اما ان يتوقع
منه افساد العبد او لا يتوقع فان توقع منه افساد العبد مع ان الله مريد اصلاح العبد فلم خلقه ولم سلطه
على العبد واما ان لا يتوقع من الشيطان افساد العبد فاي حاجة للعبد الى الاستعاذة منه واما اذا قيل ان
الله تعالى لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان
الوجه الثالث ان الشيطان اما ان يكون مجبورا على فعل الشر او يكون قادرا على فعل الشر والخير معا فان كان
الاول فقد اجبره الله تعالى على الشر وذلك يقدح في قولهم انه تعالى لا يريد الا الاصلاح والخير وان كان
الثاني وهو انه تعالى قادر على فعل الخير والشر فههنا يمتنع ان يترجح فعل الخير على فعل الشر الا لمرجح وذلك
المرجح يكون من الله فاذا كان كذلك فاي فائدة في الاستعاذة الوجه الرابع هب ان البشر انما وقعوا في المعاصي
بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلت انه وقع في المعاصي بسبب وسوسة
شيطان اخر فلزم التسلسل وهو محال وعلى هذا التقدير فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان وان
قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطانا اخر فهذا حيف على البشر وتخصيص
له بمزيد البعد والاضرار وذلك ينافي كون الاله رحيما ناظرا لعباده الوجه الخامس ان الفعل المستجمع

ان كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع فلا فائدة توقف الاستعاذة منه وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة ايضا
وقال الرازي في تفسيره واعلم ان محمدا لما ظهرت دلائل على ان لا حقيقة لقوله اعوذ بالله الا ان ينكشف للعبد ان الكل من
الله وبالله وحاصل الكلام فيما قال الرسول عليه وآله الصلوة والسلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك
من غضبك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك انتهى ومتعلق هذه الاقاويل فاستمع لما
يتلى عليك مما هو حق المقام **تذكرة وتبصرة** في معنى القضاء والقدر والمشية والارادة والاختيار واعلم ان القضاء عبارة عن
ابداع الاول تعالى لصور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها من حيث هي معقولة في العالم العقلي ثم لما كان ايجاد
ما يتعلق منها بمواد الاجسام في موادها واخراج المادة من القوة الى الفعل غير ممكن الا على سبيل التعاقب والتدريج لامتناع
قبولها لتلك الكثرة دفعة وكان الجود الالهي مقتضيا لايجادها وتكميل المادة بابداعها فيها واخراج ما فيها من قبول
تلك الصورة من القوة الى الفعل قدر بلطف حكمته وجوده زمانا لا ينقطع ليخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل
واحدا بعد واحد فيصير في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة بها فالقدر عبارة عن وجود
هذه الاشياء مفصلة واحدا بعد واحد في موادها السفلية الخارجية بعد ان كانت مقدرة في صحايفها
العلوية بايدي المدبرات النفسانية كما قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
فالمراد بالقدر علمه التفصيلي بالجسمانيات المتقدرة الزمانية والمكانية على الوجه الجزئي المتقدر مطابقة لما في المواد
الخارجية من مقاديرها وكيفياتها ومدة بقائها وفنائها فهو تفصيل قضاء الله الذي هو علمه بالاشياء الكلية والجزئية
لكن على الوجه الكلي العقلي المقدس عن التقدير والتغير **المشية** علمه تعالى بنظام الخير لان مشيته تعالى غير زائدة على
علمه بخيرية شئ فانما لما اذا اعتقدنا او ظننا او تخيلنا لم يكن علمنا سببا لفعلنا التام بل يحدث فينا شوقا اليه ثم ارادة جازمة هي العزم
عليه ثم تحريك الاعضاء الالية ثم وهو اليسكات الباعث بل علمه مشيته وارادته عزمه على ما ياتيه وعزمه ايضا غير زائدة
على علمه ومشيته وقضاءه ايجابه وايجابه هو نفس ايجاده واقامته عينه وهو بخلاف قضاءنا وحكمنا بوجود شئ
لان حكمنا انفعالي وحكمه فعلي فنفس حكمه بوجود زيد مثلا على الوجه الذي هو عليه في الخارج من كمه وكيفه ومكانه
وزمانه هو نفس اقامة عينه واقامة صورته على مادته من غير حركة وتعمل ونغير واستعمال آلة او مباشرة مادة بل كما
قال تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فقوله وكلمته وحكمه وامره نفس اقامة الاشياء فهكذا يجب ان يعلم
قضاءه وقدره ومشيته وارادته حتى لا يلزم تغير وتكثر في ذاته وصفاته الاولية ولا نقص وقبح في افعاله من حيث هي
افعاله كما زعمته القدرية حيث اشركوا به تعالى في افعاله ولا كما زعمته الجبرية من نسبة القبايح والشرور اليه تعالى
من غير واسطة ومعنى الاختيار في العبد ان يكون له قوة فاعلية صالحة للفعل والترك يقال لها القدرة وقوة اخرى
عليه مدركة للنفع والضرر والخير والشر في جانبي ما يقدر عليه وقوة اخرى ارادية باعثة يطيعها القوى المسماة
بالقدرة بحيث متى انبعث الارادة للفعل او الترك بحسب ادراكه النفع او دعته بقوته الادراكية اطاعتها تلك
القوة ففعلت او تركت فسبحان من تنزه عن الفحشاء وسبحان الذي لا يجري في ملكه الا ما يشاء **فصل** في بيان الاقوال

فى هذه المسئلة واعلم ان القدرية وهم المفوضة ايضا قوم ذهبوا الى ان الله تعالى اوجد العباد واقدرهم على تلك الافعال
وفوض اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيتهم وارادتهم وطبق قدرتهم وزعموا انه تعالى اراد منهم الايمان
والطاعة وكره منهم الكفر والمعصية لكنهم فعلوا بارادتهم ما شاؤا فالوا وعلى هذا يظهر امور الاول فائدة التكليف
بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد الثاني استحقاق الثواب والعقاب الثالث تنزيه الله تعالى عن ايجاد
القبايح والشرور التي هي انواع الكفر والمعاصي وعن ارادتها لكنهم غفلوا عما يلزمهم ان ما اراده ملك الملوك لا يوجد
في ملكه وان ما كرهه يكون موجودا وذلك نقصان شنيع في السلطنة والملكوت تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وبازاء هؤلاء جماعة اخرى ذهبت الى ان لا موثر في الوجود الا الله المتعالي عن الشريك في الخلق والايجاد فيفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة لفعله ولا راد لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قالوا لا مجال للعقل في تحسين
الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه بل يحسن صدورها كلها واما المسماة بالاسباب فليست اسبابا على الحقيقة وانما
ارتبطت بها مسبباتها وجود الاشياء ولا مدخل لها في سببية وجوده لكنه اجرى بعادته بان يوجد الاشياء
عقيب تلك الاسباب فكل من الاسباب والمسببات صادرة منه تعالى ابتداء قالوا وفي ذلك تعظيم لقدرة الله
وتقديس لها عن شوائب النقصان والحاجة في التاثير الى شئ آخر فهذان الفريقان على ما هما في طرفي التضاد احدهما
مسمى بالقدرية والآخر بالجبرية وكلاهما اعور ضال وذهب آخرون الى ان الاشياء في قبول الوجود متفاوتة فبعض منها
لا يقبل الوجود الا بعد وجود شئ آخر كالعرض فانه الذي لا يقبل الوجود الا بعد وجود الجوهر وكالمركب فانه لا يقبل
الوجود الا بعد وجود جزئه فقدرته سبحانه تامة كاملة في غاية الكمال يفيض الوجود منه تعالى على الممكنات
كلها على ترتيبها المتفاوتة فبعضها صادرة منه تعالى بلا واسطة وبعضها بواسطة او وسايط فمثل ذلك لا
يدخل في الوجود الا بعد سبق امور اخرى لا لنقصان في القدرة بل لنقصان في القابلية وكيف يتوهم النقصان
والاحتياج مع ان المتوسط صادر عنه تعالى فانه سبحانه وتعالى غير محتاج في ايجاد شئ الى ما ليس بصادر عنه
وقالوا لا ريب في وجود شئ موجود على اكمل وجه في الخير في الوجود ولا في ان صدور الممكنات عنه يجب ان يكون على
ابلغ النظام فالصادر عنه اما خير محض كالملائكة العلوية ومن ضاهاها من النفوس الانسانية واما ما يكون
فيه الخير غالبا على الشر فيكون الخيرات داخلة في قدرة الله تعالى بالاصالة والشرور اللازمة للخيرات داخلة فيها
بالتبع كما سبق ذكره ومن ثم قيل ان الله يقضي الكفر والمعاصي الصادرة من العباد لكن لا يرضى بها وقيل
ايضا ان الخير برضائه والشر بقضائه على تباين من لسعت الحية اصبعه وكانت سلامته موقوفة على قطع
اصبعه فانه يختار قطعها بارادته لكن يتبعه ارادة السلامة ولولاها لم يرد القطع اصلا ويقال هو يريد
السلامة ويرضى بها ويريد ولا يرضى به اشارة الى الفرق الدقيق وانت تعلم ان اسلم هذه المذاهب القطع من الافات
واصحها هذا المذهب الاخير لكونه كالمتوسط بين الجبر والتفويض وكالمزاج المعتدل بين طرفي متضادين

الامور اوسطها وهذا احد معانی لا جبر ولا تفویض بل امر بین الامرین لکن هیهنا مذهب اخر هو مذهب العرفاء المحققین
والاولیاء الکاملین وهو مذهب ائمتنا علیهم السلام علی ما یظهر من بعض الاحادیث وینسب الی المذاهب الثلثة نسبة
الطبیعة الفلکیة الی الحار والبارد والمعتدل العنصری علی ما ذهبوا الیه من کون تلك الطبیعة مع بساطتها جامعة لصفات
الکمالات العنصریة علی وجه اعلی واشرف مما یوجد فیها من نظر الی الاسباب القریبة لافعال العباد قال بالقدر والتفویض
ای کونها واقعة بقدرتنا مقدرة بتقدیرنا مفوضة الینا وهذا قال اصحاب الطبیعة الا القدریة مجوس هذه الامة وقیل فی
الفرس نظما • چنان کان گبر یزدان اهرمن گفت • مراین نادان احمق را من گفت • لانهم اصروا کالمجوس علی ان
الشرور صادرة من غیر الله بالاستقلال وانها تقع بارادتنا لا بارادة الله تعالی وقضائه ومن نظر الی السبب
الاول وقطع النظر عن الاسباب المتوسطة وترتیب صدورها عن السبب القریب وجعل الکل مستندة الیه
تعالی ابتداء بلا اعتبار ترتیب وحکمة ونظام وغایة قال بالجبر وخلق الاعمال ولم یفرق بین افعال الجمادات وبینها
وکلاهما اعور لا یبصر الا باحدی العینین اما القدری فبعینه الیمنی ای النظر الاقوی الذی به یدرك الحقائق
واما الجبری فبعینه الیسری ای الاضعف الذی به یدرك الظواهر واما الحکیم الذی قلبه ذو العینین وذو
النظرین ینظر الی الحق بالیمنی فیضیف الافعال کلها خیرها وشرها الی قضاء الله وقدره کما علمت وینظر الی الخلق بالیسری
فیثبت تاثیرهم فی الافعال بحسبانه لا بالاستقلال وذلك هو الخیر الکثیر والفضل الکبیر واما من اضاف الافعال الیه تعالی
بنظر التوحید واسقاط الاضافات ومحو الاسباب والمسببات بحیث خلق الاعمال فینا او خلق قدرة وارادة حادثتین
عند صدور الفعل کما یقوله الجبریة ولا متمایزتین لقدرته تعالی وارادته کما یقوله القدریة ولا کونها واقعة بمجموع قدرتین
وارادة قدیمتین وقدرة وارادة حادثتین کما یقوله الفرقة الثالثة بل بنحو اخر سر الیه قوله تعالی وما رمیت اذ رمیت
ولکن الله رمی وقوله تعالی قاتلوهم یعذبهم الله بایدیکم ولا یعرفه احد الا الکاملون الراسخون فی العلم ولا یکشف
عنه المقال غیر الخیال بل یحتاج من یرید معرفته الی ان یصیر من اهل المکاشفة والمشاهدة دون المذاکرة والمناظرة
فذلك هو الذی طوی بساط الکون وخلص عن مضایق الیون وخرج من الاین والبین فهو الولی الواصل
العارف الکامل المکمل ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم قال ابو حامد الغزالی فی
کتاب التوحید من کتب الاحیاء ان حاصل هذا التوحید ان ینکشف لك ان لا فاعل الا الله تعالی وان کل موجود
من خلق ورزق وحبة وقوة وقدرة فالمنفرد بابداعه واختراعه هو الله تعالی لا شریك له فیه واذا انکشف
لك هذا لم تنظر الی غیره بل کان منه خوفك ورجاؤك وعلیه اعتمادك واتکالك دون غیره وعلمت ان ما سواه
مسخرون لا استقلال لهم بتحریك ذرة من ملکوت السموات والارض واذا انفتحت لك ابواب المکاشفة اتضح
لك هذا وانما یصدك الشیطان عن هذا التوحید فی مقامین احدهما الالتفات الی اختیار الحیوانات
والثانی الالتفات الی فعل الجمادات اما الالتفات الی الجمادات فکاعتمادك علی المطر فی خروج الورق ونباته ونمائه
وعلی الغیم فی نزول المطر وعلی البرد فی اجتماع الغیم وعلی الریح فی استواء السفینة وسیرها ومن انکشف له

متبینین

امر العالم کما هو علیه ان الریح هو الهواء والهواء لا یتحرك بنفسه ما لم یحرکه محرك وکذا الکلام فی محرکه وهکذا ینتهی الی المحرك الاول
الذی لا محرك له ولا هو متحرك فی نفسه فالتفات العبد فی النجاة فی البحر الی الریح یضاهی التفات من اخذ للقتل
فکتب الملك توقیعا بالعفو عنه فاخذ یشتغل بذکر الحبر والکاغذ والقلم الذی کتب التوقیع ویقول لولا القلم
لهلکت فیری نجاته من القلم لا من محرك القلم وهذا غایة الجهل فالشمس والقمر والمطر والغیم والارض وکل جماد و
حیوان فی قبضة القدرة کتسخیر القلم فی ید الکاتب واذا انکشف لك ان جمیع ما فی السموات والارض مسخر علی هذا
الوجه انصرف عنك الشیطان خائبا وایس من مزج توحیدك بهذا الشرك فیاتیك فی المهلکة الثانیة وهی
الالتفات الی اختیار الحیوانات فی افعالها الاختیاریة فیقول کیف تری الکل من الله وهذا الانسان یعطیك رزقك
باختیاره فان شاء اعطاك وان شاء قطع عنك ویقول له ایضا نعم ان کنت لا تری القلم لانه مسخر افکیف لا تری
الکاتب بالقلم وهو المسخر له وعند هذا زلت اقدام الاکثرین الا عباد الله الذین لا سلطان علیهم للشیطان فشاهدوا
بنور البصائر کون الکاتب مسخرا مضطرا کما شاهد الضعفاء کون القلم مسخرا وعرفوا ان غلط الضعفاء فی ذلك
کغلط النملة مثلا لو کانت تدب علی الکاغذ فرات راس القلم یسود الکاغذ فلم تمتد بصرها الی الاصابع والید
فضلا من صاحب الید فغلطت وظنت ان القلم هو المسود للبیاض وذلك لقصور بصرها عن مجاوزة راس
القلم لضیق حدقتها فکذلك من لم یشرح الله بنوره صدره قصرت بصیرته عن جبار السموات والارض ومشاهدة
کونه قهارا وراء الکل فوقفت فی الطریق علی الکاتب وهو جهل محض بل ارباب القلوب والمشاهدات هم الذین انطق
الله فی حقهم کل ذرة فی الارض والسموات بقدرته التی انطق کل شیء حتی سمعوا تسبیحها وتقدیسها وشهادتها
علی انفسها بالعجز بلسان ذلق تتکلم بلا صوت وحرف لا یسمعه الذین هم عن السمع لمعزولون ولیس المراد السمع
الظاهری الذی لا یجاوز الاصوات فان الحمار شریك فیه بل المراد سمع عقلی یدرك به کلاما لیس بحرف ولا صوت
ولا عربی ولا عجمی ثم نقل حکایة فی المثال الذی کان فیه تقریبا للفهم بما ملخصه قال قال بعض الناظرین عن مشکوة نور
الله للکاغذ وقد راه اسود وجهه ما بال وجهك اسود بعد ما کان مشرقا ابیض فقال ما انصفتنی فی هذه
المطالبة فانی ما سودت وجهی بنفسی ولکن سل الحبر فانه سافر عن وطنه ومستقره الذی هو فی المداد فنزل
بساحة وجهی وسوده ظلما وعدوانا فقال صدقت فسال الحبر عن ذلك فقال ما انصفتنی فانی کنت ساکنا
فی المحبرة عازما ان لا ابرح منها فاعتدی علی القلم واجلانی من بلادی فالسوال علیه لا علی فقال صدقت
ثم سال القلم عن سبب ظلمه وتعدیه فقال سل الید والاصابع فانی کنت قصبا نابتا علی شاطی الانهار
متنزها بین خضرة الاشجار فجاءتنی الید بسکین وقلعتنی من اصلی وفرقت علی ثیابی وشقت راسی
ثم غمستنی فی سواد الحبر ومرارته وتمشینی علی قمة راسی فاجری خرج عنی وسل من قهرنی فقال صدقت
ثم سال الید علی ظلمها القلم فقالت الید ما انا الا لحم وعظم ودم فهل رایت لحما یظلم او جسما یتحرك وانما انا
مرکب مسخر رکبنی فارس یقال له القدرة والقوة فهی التی تردد فی وتحول لی فی نواحی الارض اما علمت

بيني وبين القلم فسل القدرة فقال صدقت ثم سأل القدرة عن شانها واستخدامها لليد فقالت دع عنك لومي و
معاتبتي فكم من لائم ملوم وكم من ملوم لا ذنب له وكيف خفي عليك اني ظلمتها لما ركبتها ولو كنت راكبة قبل التحريك
ما كنت احركها بل كنت ساكنة نائمة حتى ظن الظانون اني ميتة او معدومة حتى جاءني موكل ازعجني وارهقني الى ما
تراه مني وهذا الموكل يسمى بالارادة فقال صدقت ثم سأل الارادة ما الذي جرأك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة
حتى صرفتها الى التحريك وازعجتها وارهقتها ارهاقا لم تجد عنه مخلصا ولا مناصا فقالت الارادة لا تعجل علي لعل لنا
عذرا وانت تلوم فاني ما انتهضت ولكني انهضت وما انبعثت ولكني بعثت بحكم حاكم قاهر وامر جازم
ورد علي من حضرة القلب برسول العلم بالاشخاص للقدرة فاشخصتها بالاضطرار فاني مسكينة مسخرة تحت قهر العلم
والعقل ولا ادري باي جرم وقفت عليه وسخرت له والزمت طاعته لكني ادري اني لا طاقة لي على خلافه مهما جزم
حكمه لعمري ما دام هو في التردد مع نفسه والتحير في حكمه فانا ساكنة لكني مع استشعار وانتظار لحكمه فاذا انجزم
حكمه ازعجت بطبع وانقهار تحت طاعته فسل العلم عن شاني ودع عتابي فقال صدقت واقبل على العلم والعقل
والقلب مطالبا لهم ومعاتبا اياهم على استنهاضهم الارادة لاشخاص القدرة فقال العقل اما انا فسراج ما اشتعلت
بنفسي ولكني اشعلت وقال القلب اما انا فلوح ما انبسطت بنفسي لكني بسطت وقال العلم اما انا فنقش نقشت
في بياض لوح القلب لما اشرق سراج العقل وما انخططت بنفسي ولكني خططت وكم كان هذا اللوح قبلي خاليا عني فسل
القلم عني فان الخط لا يكون الا بالقلم فعند هذا تحير السائل ولم يقنعه جوابه وقال قد طال تعبي في هذا الطريق
وكثرت منازله ولا يزال يحيلني من طمعت في معرفة هذا الامر منه على غيره ولكني قد كنت اطيب نفسا بكثرة التردد
لما كنت اسمع كلاما مقبولا في الفؤاد وعذرا ظاهرا في دفع السؤال فاما قولك اني خط ونقش وانما خطني القلم
فلست افهمه لاني لا اعلم قلما الا من القصب ولا لوحا الا من الحديد او الخشب ولا خطا الا بالحبر ولا سراجا الا من النار
واني لاسمع في هذا المنزل حديث اللوح والسراج والخط والقلم ولا اشاهد من ذلك شيئا اسمع جعجعة ولا
ارى طحنا فقال له العلم ان صدقت فيما قلت فبضاعتك مزجاة وزادك قليل ومركبك ضعيف والمهالك
في الطريق الذي توجهت اليه كثيرة فالصواب لك ان تنصرف وتدع ما انت فيه وان كنت راغبا في استتمام
الطريق الى المقصد فالق سمعك وانت شهيد واعلم ان العوالم في طريقك هذا ثلاثة عالم الملك والشهادة
وهو اولها ولقد كان الكاغد والحبر والقلم واليد من هذا العالم وقد جاوزت تلك المنازل بسهولة والثاني
عالم الملكوت وهو ورائي فاذا جاوزتني انتهيت الى سائر منازله وفيها المهامه الفسيحة والجبال الشاهقة
والبحار المغرقة ولا ادري كيف تسلم منها والثالث عالم الجبروت وهو بين عالم الملك والملكوت ولقد قطعت
منها ثلاثة منازل اوائلها منزل القدرة والعلم والارادة وهو واسطة بين عالم الملك والملكوت يشبه
السفينة التي هي في الحركة بين الارض والماء فقال السائل قد تحيرت في امري واستشعر قلبي خوفا مما وصفته
من خطر الطريق ولست ادري اطيق قطع هذه المهامه التي وصفتها ام لا فهل لذلك من علامة فقال نعم

افتح

افتح بصرك واجمع ضوء عينيك وحدق نحوي فان ظهر لك القلم الذي به اكتب في لوح القلب فيشبه ان يكون اهلا لذلك
فقال السائل لقد فتحت بصري وحدقته فوالله ما ارى قصبا ولا خشبا ولا اعلم قلما الا كذلك فقال العلم لقد ابعدت
النجعة اما سمعت ان متاع البيت يشبه رب البيت اما علمت ان الله تعالى ذاته لا تشبه سائر الذوات فكذلك لا تشبه
يده سائر الايدي ولا قلمه سائر الاقلام ولا كلامه سائر الكلام ولا خطه سائر الخطوط وهذه امور الهية من عالم الملكوت
فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا في مكان بخلاف غيره ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الايدي ولا قلمه من قصب ولا لوحه
من خشب ولا كلامه بحرف وصوت ولا خطه رقم ورسم فان كنت لا تشاهد هذا هكذا فما اراك الا مخنثا بين فحولة
التنزيه وانوثة التشبيه مذبذبا بين هذا وذاك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء فكيف نزهت ذاته وصفاته وكلامه وكلماته
وتوقفت في يده وقلمه ولوحه وخطه فكن متنزها ومتقدسا لخلاق فلعلك تجد على النار هدى ولعلك تنادى
من سرادقات العز كما نودي موسى اني انا ربك الاعلى فلما سمع السالك من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وانه مخنث
بين التشبيه فاشتعل قلبه نارا من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص لقد كان زيته في مشكاة قلبه يضيء
ولو لم تمسسه نار فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيته فاصبح نورا على نور فقال له العلم اغتنم الآن الفرصة
وافتح بصرك فلعلك تجد على النار هدى ففتح بصره فانكشف له القلم الالهي فاذا هو كما وصفه العلم في التنزيه
وهو يكتب على الدوام في قلوب البشر كلهم اصناف العلوم وكان له في كل قلب راس ولا راس له فقضى منه العجب
وقال نعم الرفيق العلم جزاه الله عني خيرا اذ الآن ظهر لي صدق انبائه عن اوصاف القلم فاني اراه قلما لا كالاقلام
فعند هذا ودع العلم وشكره وقال قد طال مقامي عندك وانا عازم على السفر الى حضرة القلم فاسأل عن
شانه فسار اليه وقال ايها القلم ما بالك تخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الارادات الى اشخاص
القدرة وصرفها الى المقدورات فقال القلم نسيت ما رأيت في عالم الملك والشهادة وسمعته من جواب القلم فيه حين سألته
على اليد فقال لم انس ذلك فقال القلم جوابي مثل جوابه قال كيف وانت لا تشبهه فقال القلم اما سمعت ان الله خلق آدم على
صورته قال بلى قال فسل عن شاني الملقب بيمين الملك فاني في قبضته وهو الذي يرددني وانا مقهور مسخر فلا
فرق بين القلم الالهي وقلم الآدمي في معنى التسخير وانما الفرق في ظاهر الصورة فقال ومن يمين الملك فقال القلم
اما سمعت قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فقال هو الذي يرددها فسار السالك من عنده الى اليمين حتى شاهده
ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز وصف شيء من ذلك ولا شرحه بل لا تحوي مجلدات كثيرة عشر عشير
وصفه والجملة انه يمين لا كالايمان ويد لا كالايدي واصبع لا كالاصابع فرأى القلم متحركا في قبضته فظهر له عذر القلم فسأل
اليمين عن شانه وتحريكه للقلم فقال جوابي ما سمعت من اليمين في عالم الشهادة وهو الحوالة الى القدرة اذ اليد
لا حكم لها في نفسها وانما محركها القدرة لا محالة فسار السالك الى عالم القدرة فرأى فيه من العجائب ما استحقر
عنده ما قبله فسألها عن تحريك اليمين فقال انما انا صفة فاسأل القادر اذ العهدة على الموصوفات
لا على الصفات وعند هذا كاد يزيغ ويطلق لسان الجراءة لسان السؤال فثبت بالقول الثابت ونودي

من سرادقات العزة لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون فغشيت هيبة الحضرة فخر صعقا يضطرب في غشيته مدة فلما افاق
قال سبحانك تبت اليك وتوكلت عليك وانت الملك الجبار الواحد القهار فلا اخاف غيرك ولا ارجو
سواك ولا اعوذ الا بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك ضد هذا رجع السالك واعتذر عن سؤالته
ومعاتبته وقال لليمين والقلم والعلم والارادة والقدرة وما بعدها اقبلوا عذري فاني كنت غريبا حديث
العهد بالدخول في هذه البلاد ولكل داخل دهشة فما كان انكاري عليكم الا عن قصور وجهل والان قد صح عندي
عذركم وانكشف لي ان المتفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت هو الواحد القهار فما انتم الا مسخرون تحت
قهره وقدرته ومرددون في قبضته وهو الاول والاخر والظاهر والباطن فان قلت كيف الجمع من الشرع والتوحيد ومعنى
التوحيد ان لا فاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله ومعنى الشرع اثبات الافعال للعباد فان كان العبد فاعلا فكيف
يكون الله فاعلا وان كان الله فاعلا فكيف يكون العبد ومفعول واحد بين فاعلين غير معقول فاقول نعم ذلك
غير مفهوم اذا كان للفاعل معنى واحد وان كان له معنيان ويكون الاسم مجملا مرددا بينهما لم يتناقض كما يقال قتل
الامير فلانا ويقال قتله الجلاد ذلك كل منهما بمعنى اخر فكذلك ههنا فيكون معنى كون الله فاعلا انه المخترع الموجد
ومعنى كون العبد فاعلا انه المحل الذي خلق فيه القدرة بعد ان خلق الله تعالى فيه الارادة بعد ان خلق فيه
العلم فارتبطت القدرة بالارادة والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط وارتبطت بقدرة الله ارتباط المعلول
بالعلة وارتباط المخترع بالمخترع وكل ما له ارتباط بقدرة فان محل القدرة فيه يسمى فاعلا له كيف ما كان الارتباط
كما يسمى الجلاد قاتلا والامير قاتلا لان القتل ارتبط بقدرتهما ولكن على وجهين مختلفين فكذا ارتباط المقدور بين القدرتين
ولاجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله الافعال في القران مرة الى الملائكة ومرة الى العباد ومرة الى نفسه قال تعالى
قل يتوفاكم ملك الموت وقال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال افرأيتم ما تحرثون وقال انا صببنا الماء صبا انتهى
كلامه ملخصا فظهر مما تحقق من هذا التوحيد ان فعل العبد بما هو فعله فعل الله لا انهما فعلان احدهما للعبد والاخر
ولا كما يقوله الجبرية ان لا تأثير لارادة العبد وقدرته ولا تقدم له على الفعل بالذات ولا كما يقوله القدرية ان الفعل
للعبد خاصة ولا كما يقوله الاخرون من ان العبد مع قدرته وارادته الجازمة وارتفاع الموانع فاعل قريب مستقل
في فعله وانما الحاجة اليه تعالى بالواسطة لانه مبدء المبادي وعلة العلل حتى انه لو امكن وجود العبد
واختياره بدونه تعالى لما توقف فعله الا اليه وهؤلاء زعموا ان اثر العلة البعيدة لا يصل الى المعلول الا بتوسط الاخير
بل الامر كما ذكر من مثال الكتابة والقلم واليمين فلو كان للقلم عقل ونطق لكان له ان يقول اني كتبت ولكني ما
كتبت وكلا القولين صادق على طريقة التقدير كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فهكذا سبيل
فعل العباد في نسبتها اليه تعالى من الجهة التي نسبت الى العباد من غير شركة في الفاعلية ولا جبر ايضا ولا
تفويض لكن ادراكه عزيز جدا الا لمن نور الله قلبه وشرح صدره وهذا قول الصادق عليه السلام لا جبر ولا
تفويض بل امر بين الامرين وهذا هو المذهب الرابع **فصل** في ابطال قول الجبرية القائلين بجواز تكليف

المح

المحال والجبر للعباد من جهة علم الله تعالى بحقيقة الاحوال او اخباره عن كفر طائفة وتكالهم في الاخرة والمال وما يرد عليهم من
الوبال واعلم ان قولهم في غاية السخافة والوهن فان العلم والخبر لا يبطلان تمكن العبد القوي والقدر بل القدرة تامة للعبد
والتمكن من افعاله واقع له مبذول له والتصرف في قواه الادراكية كالسمع والبصر واعضائه التحريكية مثل اليد والرجل
متى شاء وكيف شاء مفوض اليه ميسر له والعلم بوجوه النفع والضر والخير والشر مخزون عليه من قبل الله لان هذه
المبادي والقوى القريبة خلقت موجبة لافاعيلها وحركاته مقتضية لاثاره ومتى جعلها الله تعالى خادمة للقلب
مسخرة له هو المتصرف فيها بقوته المدبرة وهي مجبولة على طاعة القلب لا يستطيع له خلافا ولا عليه تمردا وفائدة
التكليف له ولاء نذار له ابتلاء وغيره عايدة اليه ولو قليلا والى غيره كثيرا ولا يلزم ان يكون فايدة التكليف لاحد شيء
نقص ذلك الشيء اذ ربما يترتب على التكليف فائدة اخرى غير ما ظنوه بل عليهم ان يقولوا بنفي الاغراض وبطلان الدواعي
واثبات التعطيل والعبث في فعل العبد وذلك ظن الذين كفروا من المجوس والثنوية النافين لاختيار العبد المثبتين
لاجباره ولهذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وآله القدرية مجوس هذه الامة من الحكايات الماثورة عن النبي
صلى الله عليه واله في ذلك ما رواه جماعة من علماء الاسلام انه قال صلى الله عليه وآله لعنت القدرية على لسان
سبعين نبيا قيل ومن القدرية يا رسول الله ص قال قوم يزعمون ان الله سبحانه قدر عليهم المعاصي وعذبهم عليها
ومنها ايضا ما رواه صاحب الفائق محمود الخوارزمي وغيره من العلماء عن محمد بن علي المكي باسناده قال ان رجلا
قدم على النبي صلى الله عليه واله فقال له رسول الله ص اخبرني باعجب شيء رايته قال رايت قوما ينكحون امهاتهم
واخواتهم فاذا قيل لهم لم تفعلون قالوا قضى الله تعالى وقدره فقال ص سيكون في امتي اقوام يقولون مثل مقالتهم
اولئك مجوس امتي ومنها ايضا ما ذكره صاحب الفائق وغيره من علماء الاسلام عن جابر بن عبد الله قال يكون في
اخر الزمان قوم يعملون بالمعاصي يقولون ان الله قد قدرها عليهم الراد عليهم كشاهر سيفه في سبيل الله ومن
الحكايات في هذا الباب ما يروى ان ابا حنيفة اجتاز على موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام فقال سائلا والمعصية
ممن فقال له عليه السلام اجلس حتى اخبرك فجلس ابو حنيفة فقال عليه السلام لا بد ان يكون المعصية من العباد
من الله او منهما جميعا فان كانت من الله تعالى وهو اعدل وانصف من ان يظلم عبده الضعيف وان كانت
المعصية منهما فهو شريكه والقوي اولى بانصاف عبده الضعيف وان كانت المعصية من العبد وحده فعليه وقع
الامر واليه توجه النهي وله حق الثواب والعقاب ووجبت له الجنة والنار فقال ابو حنيفة ذرية بعضها من بعض
والله سميع عليم وقد نظم بعض شعرائهم * لم تخل افعالنا اللاتي نذم بها * احدى ثلث خصال حين ناتيها *
اما تفرد ربنا بصنعتها * فيسقط اللوم عنا حين ننشيها * او كان يشركنا فيها فيلحقه * ما سوف يلحقنا من لائم فيها *
او لم يكن لالهي في جنايتها * ذنب فما الذنب الا ذنب جانيها * ومنها ما رواه جماعة من العلماء ان الحجاج بن يوسف
كتب الى الحسن البصري والى عمرو بن عبيدة والى واصل بن عطا والى عامر الشعبي ان يذكروا ما عندهم وما وصل
اليهم في القضاء والقدر فكتب اليه الحسن من احسن ما انتهى الي ما سمعت عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام

انه قال انظر ان الذي نجاك وهداك انما هداك استدلالك وادلالك والله بريء من ذلك فبقي ما هداك الا اصابك وكتب
اليه عمرو بن عبيد احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام لو كان الوزر في الاصل محتوما
كان الموزور في القصاص مظلوما وكتب اليه واصل بن عطا احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب
عليه السلام ايدلك على الطريق ويأخذ عليك المضيق وكتب اليه الشعبي احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول امير المؤمنين علي
ابن ابي طالب عليه السلام كلما استغفرت الله منه فهو منك وكلما حمدت الله عليه فهو منه فلما وصلت كتبهم الى الحجاج ووقف
عليها قال لقد اخذوها من عين صافية هذا ما كان عنده من الفصاحة والامور الواهية ومما روي عنه ان رجلا
سأل جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن القضاء والقدر فقال ما استطعت ان تلوم العبد عليه فهو فعله وما
لم تستطع ان تلوم العبد عليه فهو فعل الله يقول الله للعبد لم عصيت لم فسقت لم شربت الخمر لم زنيت فهذا فعل العبد
ولا يقول لم مرضت لم قصرت لم ابيضضت لم اسوددت لانه فعل الله في العبد ومن الحكايات ايضا ان الفضل بن سهل
سأل علي بن موسى الرضا عليهما السلام بين يدي المأمون فقال يا ابا الحسن الخلق مجبورون فقال عليه السلام الله تعالى
اعدل من ان يجبر خلقه ثم يعذبهم قال فمطلقون قال عليه السلام الله احكم من ان يهمل عبده ويكله الى نفسه ومنها ان رجلا
وقف على جماعة من المجبرة فقال لهم انا ما اعرف الجادلة والاطالة في الكلام لكني اسمع في القرآن قوله تعالى كلما اوقدوا
نارا للحرب اطفأها الله ومفهوم هذا الكلام عند كل عاقل ان الموقد للنار غير المطفي فانقطعوا ولم يردوا جوابا و
قيل لمجبري ترى الله يقول قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها من هذا الذي قد خاب فلم يكن له من ذلك جواب
وقال معتزلي لمجبري ممن الحق قال من الله قال فمن المحق قال هو الله قال فممن الباطل قال من الله قال فمن المبطل فانقطع
المجبر ولم يقدم على ان يقول ان الله تعالى هو المبطل سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا وكان يلزمه ذلك على مذهبه
ومن عجائب ما يعتقده المجبرة ويلزمهم ايضا انه يجوز من الله في عقولهم مع عدله وحكمه ان يجمع الانبياء والمرسلين
والملائكة المقربين وعباده الصالحين فيخلدهم في الجحيم والعذاب الاليم ابد الآبدين ويجمع الكفار والملحدين والزنادقة
والمنافقين والملحقين بالشياطين ويخلدهم في الجنة والنعيم دهر الداهرين وزعموا ان ذلك انصاف منه وعدل وذكروا
في ذلك مكابرة وجهلا ويلزمهم ايضا عدم صحة التحدي في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله لانه مبني على تعذر مثله
ممن يصح وقوع الفعل منه فمن نفى كون العبد فاعلا اصلا لم يمكنه اثبات التحدي اصلا ويلزم منه ابطال الاستدلال
بالمعجزات لان تعذر وقوعها من الغير يكون لفقد القدرة ويستوي في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون وايضا فاذا
كانت الافعال كلها من الله فكل ما نسب الى العبد من التحدي يرجع في التحقيق الى ان الله متحد لنفسه وهو قادر
على الاتيان بمثله من غير شك فيجب ان لا يثبت الاعجاز على هذا القول وايضا فان الرسول صلى الله عليه وآله كان يحتج بان الله
تعالى خصه بالقرآن تصديقا له في دعوى الرسالة فلو لم يكن من قبله تعالى لم يكن داخلا في الاعجاز وعلى القول لم يبق
فرق بين المعتاد وغيره لان الكل لا يكون الا من عند الله هذا هو المذكور في هذا المقام وهو حجة قوية الالزام فصل في
ما يرد على المعتزلة القائلين باستقلال العبد في افعاله وحركاته فمما يرد عليهم انهم اشركوا الله في افعاله ولم يتفق

لهم التوحيد الافعالي كما لم يبق للاشاعرة المثبتين للصفات التوحيد الوصفي ويرد عليهم ايضا انهم منكرون لقضاء الله
وقدره في كل شيء ولم يجعلوا ان الخيرات والشرور كلها بقضاء الله وقدره اما الخير فهو مقتضى بالذات واما الشر فهو مقتضى
بالعرض ومذهبهم في صدوره الا فعل من العباد قريب من مذهب بعض الطبيعيين والاطباء الذين جعلوا اسناد
فعل الادمي طبيعة جزئية لحصره ولم يرتفع نظرهم الى ما فوق الدهر الطبيعة من الملكوت الاعلى والاسباب القصوى ولم يعلموا
ان كل ما يقع في هذا العالم من الحوادث والاكوان والافعال والارادات والحركات والسكنات مقدر بهيئته وزمانه في
عالم اخر قبل كما دلت عليه البراهين العقلية والمشاهدات الذوقية والمنامات الصادقة والالهامات والكلمات
الالهية والاحاديث النبوية منها قوله تعالى كل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ومنها قوله تعالى ولا رطب ولا
يابس الا في كتاب مبين ومنها قوله تعالى ونكتب ما قدموا واثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين وكذا قوله هذا كتابنا ينطق
عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقوله ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل
ان نبرأها الى غير ذلك من الايات والاحاديث النبوية قوله عليه الصلوة والتحية جف القلم بما هو كائن واعملوا فكل ميسر
لما خلق ومنها قوله ان احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه ملكا فينفخ
فيه الروح فيؤمر باربع كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقي ام سعيد فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة
حتى ما يكون بينه وبين الجنة الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم الله له بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل
النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم الله له بعمل اهل الجنة فيدخلها وقريب من هذا ما روي
من طريق اهل البيت عليهم السلام ورواه رئيس المحدثين محمد بن يعقوب الكليني ره عن عدة من اصحابه مسندا الى ابي عبد الله
عليه السلام انه قال يسلك بالسعيد في طريق الاشقياء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه السعادة وقد
يسلك بالشقي طريق السعادة حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه الشقاء ان من كتبه الله سعيدا وان لم يبق
من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة ونقل عن امير المؤمنين عليه السلام اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد
وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمي له في الذكر الحكيم وفي طريقهم ايضا عليهم السلام رواه الكليني
عن ابي عبد الله عليه السلام يقول ان مما اوحى الله الى موسى وانزل عليه التورية اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت
الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر
واجريته على يدي من اريده فويل لمن اجريته على يديه وعن ابي عبد الله عليه السلام ما من قبض ولا بسط الا ولله
فيه قبض وبسط مما امر الله او نهى عنه الا وفيه لله عز وجل ابتلاء وقضاء وعنهم ايضا في كتاب الكافي انه قال لا يكون
شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه
يقدر على نقض واحدة فقد كفر وعنه ايضا عليه السلام بسند اخر وفيه ايضا عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال لا
يكون شيء في السموات ولا في الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا فقد كذب
ومن طريقهم ايضا باسناده عن محمد بن عبد الرحمن رفعه الى من قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول قدر الله المقادير قبل

ان يخلق السموات والارضين بخمسين الف سنة ومن طرق عديدة في كتاب من لا يحضره الفقيه مسندا الى اسمعيل بن مسلم انه سئل
جعفر الصادق عليه السلام عن الصلوة خلف رجل مكذب بقدر الله عز وجل قال ليعيد كل صلوة صلاها خلفه وعن عبد الله
بن عمرو العاص قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وفي يده كتابان فقال للذي في يده اليمنى هذا كتاب من رب العالمين
فيه اسماء اهل الجنة واسماء ابائهم وقبائلهم ثم اجمل على اخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدا ثم قال للذي في شماله
هذا كتاب من رب العالمين فيه اسماء اهل النار واسماء ابائهم وقبائلهم ثم اجمل على اخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم
ابدا ثم قال بيديه فنبذهما ثم قال فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير ومن الحكايات التي نقلها اهل الاسلام
في كتب الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله مناظرة آدم وموسى ع وهي انه قال صلى الله عليه وآله احتج آدم وموسى
عند ربهما فحج آدم موسى قال موسى انت آدم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته واسكنك
في الجنة ثم اهبطت الناس بخطيئتك الى الارض فقال آدم انت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه
واعطاك الالواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيا فبكم وجدت الله كتب التورية قبل ان اخلق قال موسى باربعين
عاما قال آدم فهل وجدت فيها فعصى آدم ربه فغوى قال نعم قال افتلومني على ان عملت عملا كتبه الله علي ان اعمل
قبل ان يخلقني باربعين سنة قال رسول الله صلى الله عليه وآله فحج آدم موسى والمعتزلة طعنوا في هذا الحديث
من وجوه احدها ان هذا الخبر يقتضي ان يكون موسى قد ذم آدم على الصغيرة وذلك يقتضي الجهل في حق موسى عليه السلام
وثانيها ان الولد كيف يشافه والده بالقول الغليظ وثالثها انه قال انت اشقيت واهبطت الناس
من الجنة وقد علم موسى ان شقاء الناس واخراجهم من الجنة لم يكن من جهة آدم بل الله اخرجه منها ورابعها ان آدم
احتج بما ليس بحجة اذ لو كان حجة لكان لفرعون وهامان وساير الكفار ان يحتجوا بها ولما بطل ذلك علم فساد هذه الحجة
وخامسها ان الرسول صلى الله عليه وآله صوب آدم في ذلك —— اذا ثبت هذا وجب حمل الحديث على احد
ثلاثة اوجه احدها انه تعالى حكى ذلك عن اليهود لا انه حكاه عن الله تعالى او عن نفسه واشتبه على الراوي وثانيها انه فحج آدم منصوبا
اي ان موسى جعله محجوجا وثالثها وهو المعتمد انه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية ولا الاعتذار منه بعلم الله بل موسى
سأله عن السبب الذي حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من الجنة فقال آدم ان خروجي منها لم يكن بسبب تلك الزلة
بل بسبب ان الله تعالى كان قد كتب علي ان اخرج الى الارض واكون خليفة فيها وهذا المعنى كان مكتوبا في التورية فلا
جرم كانت حجة آدم قوية وصار موسى ع في ذلك كالمغلوب

في هدم قاعدة الاعتزال بطريق العقل بعد ذكر ما سمعت من طريق السمع

قد علمت ان جميع الاشياء صادرة عن الله تعالى وهو عالم بصدورها عنه
وامن بد للمعتزلة كاده وهذا معنى مختار بنية الخالي من القصور القصور والتغيير وقد ثبت في العلوم الحقيقية ان العلم بالسبب
التام يستلزم العلم بالمسبب فاذا كان تعالى عالما في الازل بجميع الموجودات الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية على ما
هو عليه بعقد واحد من غير تجدد وانفعال في علمه وهو معنى قضائه ثم يكون مخرجا اياها من القوة الى الفعل شيئا بعد شيء على

سبيل التجدد والانقضاء على التفصيل وهو معنى قدره وقد ثبت ان كل ما في العالم لم يوجد الا بقضائه وقدره حاكم على كل
احد من العالم في نفعه وضره وخيره وشره فالايمان بالقدر واجب من هذه الجهة والرضا بالقضاء فرض متحتم ومن هنا
كما ورد في الحديث الالهي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليعبد ربا سوائي وليخرج من ارضي وسمائي ومن الاحاديث
المستفيضة الشايعة بين طوائف العلماء المتفق عليها ما رواه محمد بن يعقوب الكليني ره في باب الجبر والقدر والامر بين الامرين
منه عن علي بن محمد عن سهل بن زياد واسحق بن محمد وغيرهما رفعوه قال كان امير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة بعد منصرفه
من صفين اذ اقبل شيخ فجثا بين يديه ثم قال له يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام ابقضاء من الله وقدر
فقال له عليه السلام اجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدر فقال الشيخ عند الله احتسب
عنائي يا امير المؤمنين فقال له مه يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون
وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين فقال الشيخ وكيف لم نكن في شيء من
حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فقال عليه السلام اوتظن انه كان
قضاء حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر من الله وسقط معنى الوعد والوعيد
فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب تلك
مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة ومجوسها ان الله تعالى كلف تخييرا
ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق السموات والارض وما
بينهما باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فانشأ الشيخ
انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان
احسانا ورواه الصدوق في التوحيد والعيون بهذه الرواية عن ابي الحسن الثالث عن ابائه عليهم السلام وعن الصادق
عن ابائه عليهم السلام بسندين اخرين وعن ابن عباس بسند اخر وزاد في الرواية بالسند الاخير فقال الشيخ فما القضاء
والقدر اللذان ساقانا وما هبطنا واديا ولا علونا تلعة الا بهما فقال امير المؤمنين عليه السلام الامر من الله والحكم ثم تلا
هذه الاية وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا اي امر ربك وقال الشيخ احمد بن ابي طالب الطبرسي
في كتاب الاحتجاج بعد ايراد هذه الرواية وروي ان الرجل قال فما القضاء والقدر الذي ذكرته يا امير المؤمنين
قال الامر بالطاعة والنهي عن المعصية والتمكين من فعل الحسنة وترك المعصية والمعونة على القربة اليه والخذلان
لمن عصاه والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كل ذلك قضاء الله في افعالنا وقدره لاعمالنا اما غير ذلك
فلا تظنه فان الظن محبط للاعمال فقال الرجل فرجت عني يا امير المؤمنين فرج الله عنك ورواية اصبغ
بن نباتة فقال الشيخ ما القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما فقال هو الامر من الله والحكم وتلا قوله تعالى وقضى ربك
الاية فنهض الشيخ مسرورا وهو يقول ذكر البيتين وفيه ايضا هكذا ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن ولا كان المحسن اولى
بالمدح من المسيء ولا المسيء اولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان وجنود الشيطان وشهود الزور

ولم يكن المحسن ع

واضل العبد عن الصواب وهم قدرية هذه الامة ومجوسها قال العلامة في شرح التجريد بعد ايراد هذا الخبر قال ابو الحسن البصري
ومحمود الخوارزمي في وجه تشبيهه عليه السلام المجبرة بالمجوس من وجوه احدها ان المجوس اختصوا بمقالات سخيفة واعتقادات
واهية معلومة البطلان وكذا المجبرة وثانيها مذهب المجوس ان الله تعالى يخلق فعله ثم يتبرأ منه كما خلق ابليس ثم انتفى منه
وكذا المجبرة قالوا ان الله تعالى يفعل القبيح ثم يتبرأ منه وثالثها ان المجوس قالوا ان نكاح الامهات والاخوات بقضاء الله
تعالى وقدره وارادته ووافقهم المجبرة حيث قالوا ان نكاح المجوس لامهاتهم بقضاء الله تعالى وقدره وارادته ورابعها
ان المجوس قالوا ان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والمجبرة قالوا ان القدرة موجبة للفعل غير متقدمة عليه
فالانسان القادر على الخير لا يقدر على ضده وبالعكس انتهى وقوله عليه السلام لم تات لائمة لمذنب يحتمل ان يكون المعنى
انه لو فرض جريان المدح والذم واستحقاقهما واستحقاق الاحسان والاثابة والعقوبة وترتبها على الافعال الاضطرارية
الخارجة عن القدرة والاختيار لكان المسيء اولى بالاحسان من المحسن وبالعكس لان في عقوبة المسيء على ذلك التقدير جمع بين
الزامه بالسيئة القبيحة عقلا وموجب الملامة عند العقلا وعقوبته عليها وكل منها اضرار وازراء به وفي اثابة المحسن جمع
بين الزامه بالحسنة الممدوحة عقلا وتصييره لما يمدح عند العقلا واثابته عليها وكل منها نفع واحسان اليه
وفي خلاف ذلك يكون كل منهما نفع وضرر وهذا بالعدل اقرب وذاك بالظلم اشبه واعلم انه لما سال الشيخ
السائل عن كون مسيرهم الى الشام اكان بقضاء من الله وبقدره فاجابه امير المؤمنين عليه السلام بما حاصله ان جميع
افعالهم وحركاتهم وسكناتهم بقضاء الله وقدره خطر بباله اشكال وتقريره انه اذا كان مسيرنا وسائر
افعالنا بقضاء الله لم يكن لنا في تعبنا وعنائنا ثواب واجر وهو المراد بقوله على طريقة الاستفهام عند الله
احتسب عنائي اي هل عند الله احتسب عنائي ومشقتي وانا مضطر في فعلي لكن لما كان ظاهر كلامه يوهم السؤال
عن ترتب الاجر والثواب على مشقته في ذلك السفر اجابه عليه السلام على طبق سؤاله بثبوت الاجر العظيم من الله تعالى ولكن
معه على مسيرهم الى الشام حال كونهم وعلى اقامتهم في صفين حال كونهم مقيمين ومنصرفين ونبه على دفع ما استشعر
من سؤاله مما اختلج بباله بقوله ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين ثم لما اعاد الشيخ سؤاله
تارة اخرى على صورة الاستدلال تقريرا للاشكال فقال وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان
بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فاجابه عليه السلام بقوله وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما اي وتزعم
انه اذا كانت افعالنا بقضاء الله وقدره يلزم سلب اختيارنا في فعلنا فيكون القضاء حتما علينا والمقدر لازما
لنا فانه لم يبق فرق بين المختار والمضطر ثم بين مفاسد هذا الظن الاول انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب اذ لا اجر
ولا عقوبة على فعل المجبور الثاني انه يبطل الامر والنهي والزجر من الله تعالى اذ لا اختيار له والثالث انه يسقط معنى الوعد
والوعيد اذ لا فايدة فيهما والرابع انه لم تات لائمة للمذنب على ذنبه ولا محمدة للمحسن على احسانه والخامس انه
على ذلك التقدير كان المذنب اولى بالاحسان من المحسن وكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب والسادس انه يلزم من ذلك
مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان يعني ان القول بنفي الثواب والعقاب والامر والنهي

وسقوط

وسقوط الوعد والوعيد وما يلزم ذلك مقالة اخوان الكفرة واعداء الله واولياء الشيطان وقوله عليه السلام خصماء الرحمن لعله عطف
على عبدة الاوثان فالمراد بهم المعتزلة المفوضة اي الاشاعرة المجبرة اخوان المفوضة الذين هم خصماء الرحمن لانهم يدعون استقلالهم
وتقدمهم في مقابلة قدرة الرحمن وانهم يفعلون ما يريدون بلا مشاركة لله تعالى في افعالهم بالتوفيق والخذلان والاخوة بينهما باعتبار
ان كلا منهما على طرف خارج عن الحق الذي هو بينهما وهو الامر بين الامرين فهما مشتركان في البطلان كما ان المؤمنين اخوة لاشتراكهم في الحق وقوله
وقدرية هذه الامة ومجوسها اي تلك مقالة قدرية هذه الامة وقد ورد في الحديث ذم ان القدرية مجوس هذه الامة واختلفوا في المراد
بالقدرية الواقعة في الحديث اي الفريقين وكلاهما يقول ان المراد هو الاخر اذ لكل منهما وجه للشباهة بالمجوس القائلين بان الخير والشر
ليسا منا بل من غيرنا وان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن فالقائلون بان العبد مجبور في فعله هم كالمجوس في قولهم الاول
والقائلون بان العبد مستقل في فعله مفوض اليه الاختيار هم كالمجوس في قولهم الثاني لكن المراد بالقدرية هنا المجبرة لان الكلام
كان في نفي الاختيار عن العبد واعلم انه يمكن تقرير هذا الاشكال ودفعه بوجهين بناء على تفسير القضاء بوجهين احدهما
الامر كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا كما وقع في الروايات السابقة من الصدوق وغيره والثاني بمعنى العلم الملزم والايجاب الحاصل
على وفقه كما مر سابقا في تفسير القضاء والقدر والارادة والاختيار وتقرير الاشكال على الوجه الاول ان الله تعالى لما قضى وحكم علينا
وامرنا بعبوديته وان عملنا من سيرنا ومسيرنا ومرجعنا كنا مكرهين في افعالنا مضطرين في احوالنا كلها فلا ثواب ولا اجر لنا في
فعلنا كالاثاب في فعل المكره والمضطر وتقرير الجواب ان امره تعالى ونهيه وتكليفه ليس امر اجبار واكراه كما قال لا اكراه في الدين
بل امره تعالى امر تخيير وتهيئة بتحذير واعلام في امره ونهيه وتكليفه اختيار العبد في فعله وتركه لانه راجع الى اعلام وتنبيه
كانه قيل من فعل هذا فله ثواب ومن تركه او فعل ضده فله عقاب وتقرير الكلام على هذا الوجه انسب بالسياق فحسم مادة
الاشكال واما تقرير السؤال والجواب بناء على تفسير القضاء بالعلم الازلي فيقال انه كان جميع ما يصدر عنا من الاعمال والافعال قبل
صدورها مقتضية مقدرة بعينه وزمانه في عالم اخر مكتوبة علينا قبل وجودنا فلا يمكن لنا خلاف ما قدر لنا وكتب علينا
فلا اختيار لنا في فعل ذلك او طاعة او معصية ثم يمكن الجواب على وفق ما ذكره بان سبق علمه بان قضاء لا يوجب سلب
الجبر والاضطرار ولا منافاة القدرة لنا والاختيار ولا ينافي حسن تكليفه وثوابه وعقابه لان معنى الاختيار كما مر ان يكون العبد
قوة فاعلية صالحة للفعل والترك بقدر القدرة وقوة اخرى علمية مدركة للنفع والضر والاضرار والشر في جانبي ما يقدر
عليه وقوة اخرى ارادية باعثة يطيعها القوى المسماة بالقدرة بحيث متى انبعث الارادة للفعل اذ ادركت حسن ما ادركته
النفس واذعنت بقوة الادراكية اطاعتها تلك القوة ففعلت او تركت وذلك لا ينافي في علم الله تعالى بما يقع ولا يقع من
الطرفين فانه يحصل وجوب بعد تصور نفع مظنون او مجزوم وانبعاث ارادة عازمة لذلك وجوب بعارض لاحق لا ينافيه امكان
سابق ولان موضوعهما متغاير لان موضوع الامكان وهو القدرة على الطرفين نفس تلك القوة الفاعلة المحركة للاعصاب قبضا
وبسطا ثم للاعضاء اقداما واحجاما وموضوع الوجوب مجموع انضمام الداعي والارادة ثم ان التكليف لم يرد على العبد مجبورا
ما في علم الله وقضائه بل لم يسبقه ان احدهما فاعلي وهو حكمة تعالى اعني ايجاده الموجودات على احكم وجه وانفعه وشوق
ما القوة ناقص فيها من صدورها الى كمالها شوقا ملايما لها والثاني قابلي وهو كون العبد بالصفة المذكورة من الاختيار و

لذلك ذكر عليه السلام من لوازم الاختيار والتكليف المقصود من الحكمة لغاية امور عشرة امره تعالى العباد تخييرا وقوله تخييرا اسد
مسد الحال اي حال كونهم مختارين الثاني نهيهم تحذيرا وتحذيرا مفعول له الثالث تكليفهم اليسير دون الوسع والطاقة لتسهيل
عليهم العمل فيرغبوا فيه اكمل الرابع عدم تكليفهم العسر كما وقع في بعض الروايات لغرض ان يكونوا على صفة الاختيار والرغبة ولا يجبرهم
بالعسر الى تكليف ما لا يطاق كما اشار اليه تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الخامس اعطاؤه على القليل في العمل العاجل
كثيرا من الثواب الآجل وذلك من لوازم اختيارهم للآخرة والسادس انه تعالى لم يعص حال كونه مغلوبا عنهم اذ هو القاهر
فوق عباده بل لانه خلى بينهم وبين افعالهم واهوائهم وذلك من لوازم اختيارهم السابع انه تعالى لم يطع مكرها اعلم لكن
طاعة مطيعيهم لا عن اكراه منه تعالى لهم عليها وذلك من لوازم اختيارهم الثامن انه تعالى لم يملك عباده القوة والقدرة بحيث
حتى يفعلوا كل ما شاؤوا فيكونوا بل امرهم ونهاهم فبعث اليهم الرسل وانذرهم التاسع انه لم يبعث الانبياء عبثا
وفي عبارة نهج البلاغة لم يرسل الانبياء العباد ولم ينزل الكتب عبثا بل ليعرفوا وجوه تكليفهم واحكام افعالهم التي امروا
ان يكونوا عليها وبيان حدود الله التي امرهم بالوقوف عندها وعدم التجاوز عنها وكل ذلك من لوازم اختيارهم وعلامات
بانهم غير مضطرين ولا مجبورين العاشر انه لم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا بل هي مشتملة على وجوه من الحكمة والمصلحة
منها وهي العمدة انسياق عباده الى الغايات وجودهم وما خلقوا لاجله ومنها ان يحصل لعباده بها وبما فيها من الفكر
في آياتها المنتشرة في الآفاق والانفس الاعتبار والتذكر فيتنبهوا من ذلك اللطيف حكمته ويستدلوا بها على كمال عظمته وقدرته
وكيفية صنعه وابداعه وملكه وملكوته كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب
الى قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا ثم زجرهم ونهاهم عن اعتقاد غير ذلك كاعتقاد الطبايعية والدهرية الذين ظنوا ان وجود
الافلاك وما فيها انما هو بمجرد الطبع ليس لها غاية وحكمة بان ذلك ظن الذين كفروا اقتباسا من القرآن هذا ما يتعلق
بشرح هذا الحديث

بسط الكلام في تحقيق هذا المقام انه قد تحقق وتبين ان جميع الاشياء صادرة من
الله وهو عالم بصدورها مريد لها غير كاره وهو مختار بمعنى انه تعالى كامل العلم بالتمام بالعلة يوجب العلم التام بالمعلول
وهو في الازل عالم بجميع الكليات والجزئيات على ما هو عليه علما عقليا دفعة واحدة وهو القضاء وخروجها من القوة الى
الفعل مفصلا بحسب اوقاتها تقديره ومشيته واحدا بعد واحد هو القدر وبالجملة تقديره تفصيل قضائه فكل ما يقع في
هذا العالم مقدر بهيئته وزمانه في عالم آخر قبل وجوده فان اشتبه عليك حال الافعال المنسوبة الى الاختيار وتخيلت
انها على هذا التقدير يكون بالاضطرار فانا لا نتصرف فيها بالتدبير والتغيير وتصرفها بالتقديم والتأخير على انا نجد
الفرق بين المجبور عليه والمضطر فيه المجبر والفرق بين المختار والمضطر فلماذا يؤاخذ بها ويعاقب عليها او يجزى ويثاب بقصد فيها
وما الفرق بين سهوها وعمدها وكيف يتجه المدح والذم لها واي فائدة توجه الامر والنهي اليها واي فائدة في التكليف بالطاعات
والنهي عن السيئات ودعوة الانبياء بالمعجزات والآيات واي تأثير للسعي والجهد واي توجيه للوعد والوعيد وما معنى
الابتلاء في قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا ونحو ذلك مما لا يحصى كثرة من الآيات الدالة على ان مدار التكليف على الاختيار وبناء
الامر على الاختيار بل يكون قاعدة التكليف على هذا التقدير عبثا وهباء واكثر الكلام الا كلاما هدرا وهذا ونستغفر الله

العظيم

العظيم ونتوب اليه ثم تامل جريان الامر الالهي في مجاري القضاء والقدر وتفكر في ترتب سلسلة الاسباب والعلل وتدبر
مباني الامور الحقة حق التدبر ومعاني الآيات بقوة الفكر عسى ان يمدك الله بالتوفيق بعد الاستغفار فاذا عند التحقيق
الى الاعتقاد بان القضاء والقدر انما يوجبان ما يوجبان بتوسط اسباب وعلل مترتبة منتظمة بعضها مدركات ومعدات
كالنفوس السماوية والحركات والاوضاع الفلكية والصور اللاحقة المادية والامور العارضة بمجرى الامور الاتفاقية وغيرها
من الادراكات والارادات الانسانية والحركات والسكنات الحيوانية وبعضها فاعلات ومقتضيات كالمبادئ
العالية من الجواهر العقلية وبعضها قوابل واستعدادات ذاتية وعارضية بها يختص بحال دون حال وبصورة
دون صورة ترتيبا وانتظاما متسقا معلوما في القضاء السابق فاجتماع تلك الامور والاسباب والشرائط مع ارتفاع
الموانع علة تامة يترتب عليها وجود ذلك الشيء المقتضي المقدر وعند تخلف واحد منها او حصول مانع بقي وجوده
في حيز الامكان كانه لم يكن واحد منها سواء فاذا كان من جملة الاسباب خصوصا القريبة وجود هذا الشخص الانسان
او الحيوان وادراكه وعلمه وفكره وتدبره وارادته وتفكره وتخيله اللذان بهما يختار احد طرفي الفعل والترك كان الفعل
اختياريا واجبا وتوقفه بجميع تلك الامور المسماة علة تامة ممكنا بالنسبة الى كل واحد منها فوجوبه لا ينافي كونه بالاختيار بل
يؤكده وكيف لا [illegible] واجبا بالاختيار وتفصيل هذا المرام تفصيلا واضحا وتبيينه بيانا شافيا ان الحق ان الشيء ما لم يجب لم يوجد
والافعال الاختيارية اوجبها حصول الارادة وتحقق العزم بلا اضطرار وان المراد هنا بالارادة كما اشرنا اليه فيما سبق
العزيمة الثابتة الباعثة الجازمة على الفعل او الترك وهي كيفية من احوال النفس من العلم والادراك والقدرة والشوق
كيفية نفسانية فانا اذا ادركنا شيئا وعلمناه فان اعتقدنا ملايمته او منافرته لنا ادراكا بالوهم او بسبب تمييز العقل انبعث
منا شوق الى جذبه او دفعه فيتبع ذلك الشوق ارادة جازمة هي العزم الجازم واذا انضمت الى القدرة التي هي هيئة
للقوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الاعصاب والاعضاء فيحصل الحركة والحركة بالاختيار وهو انضمام الارادة الى
القدرة وانا لم نجد الملايمة والمنافرة بالضرورة وبتبعيته الوهم او العقل استعمل قوة التفكر والوهم قوة التخيل لطلب الترجيح
بارادة عقلية او وهمية فيتحرك بحركة اختيارية نفسانية في الطلب وربما كان الشيء ملايما ببعض الوجوه منافرا ببعض آخر
لكونه ملايما لبعض الحواس غير ملايم لبعضها او ملايما لبعض الاعضاء غير ملايم لبعضها او ملايما للحس غير ملايم للعقل او
بالعكس او ملايما في العاجل غير ملايم في الآجل او بالعكس او ملايما بحسب بعض المصالح غير ملايم بحسب بعضها ويحدث
بسبب ذلك منه داع وبحكمها قوة صارفة فان ترجحت الدواعي حدث عزم جازم على الفعل فيجب الفعل بانضمام ذلك
العزم الى القدرة الذي هو الاختيار وان ترجحت الصوارف حدث عزم جازم على الترك فيجب الترك بالاختيار وهناك
يتوجه الثناء والملامة والذم بحسب حسن الاختيار وسوء الاختيار الواقعين بقوة التفكر والتخيل ويترتب الثواب و
العقاب ويظهر الفرق بين المكره والمختار وربما لا يظهر وجه الرجحان فيبقى النفس في التردد والتحير حتى لاح وجه الرجحان
فيبقى متحيرا ابدا فان قلت مع حصول القدرة والارادة ان كان الترك ممكنا فلا يجب وجود الفعل والا يلزم منه ذلك
نفي الاختيار فان الفعل الاختياري ما يكون الاختيار من جملة اسبابه ويكون صدوره موقوفا على الاختيار لا ما يكون ممكنا

على تقدير علمه التامة التى من جملتها الارادة ولاشك ان وجود الارادة والقدرة والادراك والعلم وغيرها من احوالنا النفسانية
وقواها ولا تنافى ترتيبها كلها بفعل الله وقضائه لانفعالنا واختيارنا والا لتسلسلت العقدية الارادات الى لا نهاية او دارت
وكلاهما محال فان قلت ان الله عالم قبل افعال العباد بها فلا يمكن ان يصدر عنهم خلافها وذلك يستلزم الجبر قلنا هذا منقوض
بافعال الله المخلوقة فانه كان عالما بها فى الازل قبل فعلها فلا يمكن عنه صدور خلافها فيكون الله مجبورا فى فعله فكل ما كان
جوابكم فهو جوابنا والحق فى الجواب ان تعلق علمه تعالى بوقوع الفعل من العبد المتوقف على اسبابه وعلله التى من جملتها قدرة
العبد وعلمه واختياره لاينافى اختياره ولا يستلزم الجبر فان قلت لا فائدة فى التكاليف الشرعية لان سعادة العبد لا تخلو اما ان تكون
مقدرة او لم يكن فعلى تقدير التقدير يحصل المقدر البتة وعلى تقدير خلافه لا يحصل البتة اذ لا راد لقضائه وعلى التقديرين
يكون السعى فى الاعمال وارتكاب المشاق عبثا فلا فائدة فى التكليف والترغيب والترهيب لانا نحكم السعى والجد والتهديد والتأديب
والوعد والوعيد قلنا المقدر هو حصول السعادة بعد تحصيل اسبابه وكما ان الاشياء الداخلة فى وجود الانسان كالقدرة
والعلم والارادة من جملة اسباب الفعل فاعلم ان الامور الخارجية ايضا من جملتها فالدعوة والتكليف والارشاد والتهذيب
والوعد والترغيب والايعاد والتهديد امور جعلها الله تعالى مهيجات الاشواق والدواعى الى الخيرات والطاعات وكسب
الفضائل والكمالات ومحرضات على اعمال حسنة وطاعات محمودة واخلاق جميلة وملكات فاضلة مرتبة مكملة لنا نافعة
فى معاشنا ومعادنا يحسن بها حالنا فى دنيانا ونحصل بها سعادتنا فى اخرانا او محذرات عن اضدادها من الشرور
والقبائح والذنوب والرذائل مما يضر فى العاجل ويشقى بها فى الآجل وكذلك السعى والجد والتدبير والحذر اذا قدرت
مهيئة لمطالبنا موصلة ايانا الى مقاصدنا مخرجة لكمالاتنا من القوة الى الفعل وجعلت اسبابا لما يصل الينا من لذاتنا
وما قدر لنا من معايشنا او منافعنا فى عاقبتنا او يصرف الله تعالى عنا من المكاره ويدفع عنا من المضار والمفاسد
مقدرة لنا واجبة باختيارنا كما قال صلى الله عليه وآله لمن سأل هل الدواء والرقية يغنيان من قدر الله قال
الدواء والرقية ايضا من قدر الله ولما قال صلى الله عليه وآله جف القلم بما هو كائن قيل ففيم العمل فقال اعملوا و
كل ميسر لما خلق له ولما سئل اعنى فى امر فرغ منه او فى امر مستأنف قال فى امر فرغ منه وفى امر مستأنف ومن هذا علم ان
كل ما يصدر عنا من الحركات والسكنات والحسنات والسيئات محفوظة فى القضاء ومكتوبة لنا او علينا فى القدر
واجب صدورها عنا مع كونها باختيارنا كما قال تعالى وكل شىء فعلوه فى الزبر وكل صغير وكبير مستطر ونكتب ما قدموا
وآثارهم وكل شىء احصيناه فى امام مبين فهى معرفات بسعادتنا وشقاوتنا فى العقبى ليست موجبات كما فى قول
امير المؤمنين عليه السلام فى حديث سؤال الشيخ وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما وكذلك ما روى عن النبى
صلى الله عليه وآله واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك بشىء لم ينفعوك الا بشىء قد كتبه الله لك ولو اجتمعوا على
ان يضروك بشىء لم يضروك الا بشىء كتبه الله عليك رفعت الاقلام وجفت الصحف وقال امير المؤمنين عليه السلام
اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمى له فى
الذكر الحكيم والشواهد فى هذا الباب كثيرة فتحقق ان ما الابتلاء فهو اظهار ما كتب علينا فى العقبى وابراز ما اودع

فينا

فينا ومركوز فى طباعنا بالقوة بما يظهر من الشواهد ويخرجها الى الفعل من الوقايع والحوادث والتكاليف الشاقة بحيث تترتب عليه
عليه الثواب والعقاب فانهما ثمرات ولوازم وتبعات وعوارض لامور موجودة اى بالقوة فينا فاذا لم تصدر عنا ولم تخرج الى
الفعل لم توجد بعد وان كانت لله تعالى معلومة فينا بالقوة فكيف تحصل ثمراتها وتبعاتها التى هى عوارضها ولوازمها
ولهذا قال الله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم اى نعلمهم موصوفين بهذه الصفة بحيث تترتب
عليه الجزاء واما قبل ذلك الابتلاء فانه علمهم مستعدين للمجاهدة والصبر صائرين اليهما بعد حين فهذا تفصيل المقام
فى مجازات ما ذكره بعض الكرام والله ولى الفضل والانعام ومنه الهداية والاعلام

فيما يستعاذ لاجله

العلة الغائية للاستعاذة اى المطالب التى لاجلها يستعيذ الانسان بالله وكلما هو شر ووبال له واعلم ان الانسان
بما فطره الله عليه بحيث يكون فيه استعداد كل صفة وحال وانه كل فضيلة وكمال من شرف وفضيلة الارفق الانسان قوة ذلك
واصله وفيه بذره واستعداده فى اول امره ومبدأ تكونه فهو دائما كالشجرة ونطفة ربانية مودع فى مهيته وفطرته الاصلية — وتبيع لهم
واما اذا ارتقت عليه احوال ودهور ومضت عليه سنون وشهور فاما ان يخرج بعض هذه الكمالات او كلها من القوة
الى الفعل او يخرج مقابلاتها او اضدادها كلا او بعضا من القوة الى الفعل اذ القوة فى كل شىء قوة لنفى على مقابله
هذا ما دام فى هذا الكون الدنياوى واما اذا خرج من الدنيا فقد بطلت قوته وزال استعداده فهو اما سعيد بالفعل
او شقى بالفعل فاذا تقرر هذا فاعلم ان مطالب الانسان غير متناهية ومقابلاتها غير متناهية فيجب ان يستعيذ لاجل
كل مطلوب مما يعوقه ويمنعه سواء كان وجوديا او عدميا فلا خير من الخيرات الا وهو محتاج الى تحصيله ولا شر من
الشرور الا وهو محتاج الى دفعه او ابطاله ورد الشقى واول نشوه ومبادى كونه واما عند رسوخ بعض الصفات
والاخلاق وتأكد ضرب من الملكات فليس كذلك ولهذا لا ينفع التحذير والتعويذ لبعض الناس كما لا ينفع لهم التأديب
والدعوة والارشاد والتهذيب لبطلان قوتهم وزوال استعدادهم بحجاب الفضيلة والكمال لتكرر اعمال قبيحة صدرت
منهم نقشت لنفوسهم هيئة مضادة لها من باب الرذيلة والوبال كما قال الله تعالى مخاطبا لمن هو مبعوث لهداية الخلق — ان الذين كفروا سواء
وتهذيبهم وارشادهم عليه وآله الصلاة والسلام انك لا تهدى من احببت وانك لا تهدى العمى عن ضلالتهم وقوله
سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله ولقد حقت كلمة العذاب على الكافرين وغير ذلك من الآيات الدالة على بطلان الا — لم تنذرهم
وسخ البواطن فعلم ان الانسان بحسب مبادى خلقته مختص من بين ساير الموجودات فى احتياجه الى تحصيل جميع الخيرات
والاستعاذة من الشرور واما غيره فليس كذلك اما المفارقات الصرفة والكمل المقربون من اهل الآخرة فلانهم كلها
حاصلة لها بالفعل ولا حاجة لهم الى الاستعاذة من شر آخر اذ لا يتصور فيها امكان لحوق شىء منها واما النفوس الفلكية
ونفوس السعداء فى الآخرة فهى وان كان لهم نوع من القوة والنقصان الا ان نقصانها انما هى مجبورة على التدريج بما
يرد عليها من مبادى كمالاتها الذاتية لانها مستكفية بذاتها ومباديها الذاتية لا يعتريها آفة وشر من خارج
واما النفوس الشقية الاخروية فهى اما شريرة بالفعل كالكفرة والشياطين واما منحطة عن ان يكون لها قوة
الارتقاء الى درجة الكاملين فى الخيرات واما النفوس الحيوانية والنباتية وما هو اسفل منها من الصور الطبيعية

للاجرام البسيطة والمركبة فثبت انه ابليس ولا يكون في شيء منها قوة الارتقاء الى حضرات العالم الاعلى اصلا وبالجملة فلكل من سكان عالم
الخلق والامر مقام معلوم لا يتعدى منها خاصية استعداد الترقي الى كل كمال والتطور بكل طور وحال الا بعض افراد البشر فقوله
اعوذ بالله ينبغي ان يكون متناولا لدفع الشرور والآفات الروحانية والجسمانية وكلها امور غير متناهية   ومما ينبه على ذلك ان جميع م
ان الشرور المقابلة للخيرات اما ان يكون من الاعتقادات الحاصلة في النفوس او من باب الاعمال الصادرة من قوى النفوس
والابدان او الانفعالات الواردة على الانسان من خارج اما القسم الاول فيدخل فيه جميع العقايد الباطلة وهي غير متناهية لان
المعلومات غير متناهية وكل ما يمكن ان يعتقد اعتقادا حقا صحيحا يمكن ان يعتقد اعتقادا باطلا خطأ ويدخل فيها جميع الآراء
والمذاهب الباطلة لفرق اهل الضلال كطوائف العالم ومنها اثنان وسبعون في هذه الامة وما سواها خارج عنها فقوله
اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها واما القسم الثاني المتعلق بالاعمال النفسية والبدنية فمنها ما يضر في الآخرة
ومنها ما يضر في الدنيا اما الاول فكل ما نهى الله عنه بحسب نص الكتاب والسنة والاجماع وضرب من القياس ويجب ما يستنبط
من هذه الاصول بالاجتهاد وهي خارجة عن الحصر والضبط واما الثاني فهو جميع الآلام والاسقام والآفات والمتاعب وانواع المشاق
مما هي خارجة عن الحصر كما يدل عليه الاحاطة بمسائل الطب وغيرها ويظهر منها ان في كل واحد من الاعضاء بل في كل
جزء صغير منها انواعا من الآلام والاسقام والاوجاع واما القسم الثالث فجميع المكروهات الواصلة اليه من الحرق والغرق
والفقر والقتل والنهب والشتم وآثار الجور والظلم والبهتان والافتراء عليه وشهادة الزور في حقه والسرقة و[الاملاق] الا
والعداوة والبغضاء وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى فقوله اعوذ بالله يجب ان يتناول كلها ويجب على كل عاقل ان يستعيذ
منها واذا اراد ان يقول اعوذ بالله يستحضر هذه الاقسام من الاجناس الثلثة وانواعها وانواع انواعها واعدادها التي
لاحد لها ولا عد فيها ثم يعرف ان قدرة جميع الخلائق غير وافية بدفع شرور هذه الاقسام فح يلتجي الى العليم القدير الذي   نسخ
قدرته شاملة لجميع المقدورات وعلمه محيط بها فيقول اعوذ بالله من شر ما خلق ومن شر ما علمت وما لم اعلم

اعلم انه قد ورد في الاخبار المستفيضة ان ابليس لعنه الله كان له قبل مضي الولوج في طبقات السموات كلها فلما ولد المسيح
روح الله تعالى على نبينا وآله وعليه السلام والصلوة حجب من اربع سموات وبقي له ثلث طبقات يلج فيها ويقعد منها
مقاعد من السمع فلما ولد محمد صلى الله عليه وآله وهو الحقيقة التامة حجب ابليس وجنوده من السموات كلها فلم يتمكن ولوج وعرج
في شيء منها وقد بقي له الارض الجسمانية يسيح فيها معتقدا لمجاريها فيجري من الانسان مجرى الدم وقد امر صلى الله
عليه وآله امته ان يضيقوا عليه تلك المجاري بالجوع والعطش في قوله صلى الله عليه وآله ضيقوا مجاري الشيطان بالجوع
فقد اقعد له كل مرصد واخذ كل مأخذ حتى كاد ان يجليه من الارض ايضا وذلك ما اشار اليه صلى الله عليه وآله في
بعض دعواته ونورا في شعري ونورا في دمي ونورا في لحمي فلما كان الشيطان له مضي الولوج في طبقات السموات
كلها كان يهتف من الداخل ومن داخل الداخل كما يهتف من الخارج فكان الاستعاذة من هواتفه وهواجسه ومعانيه
ووساوسه عصرا بعصر اشد واجبا واما اليوم بحمد الله وباشراق النور المحمدي صلى الله عليه وآله فهو طريد رجيم فلا
يأتيك هواتفه وهواجسه الا من خارج ابواب القلب والنفس والطبع فعليك الا تسد مجاريه بترك الشهوة والغضب

وحب

وحب الجاه والرياسة وهذه منبعثة من ابواب خارجة عن بواطن الانسان لانها حاصلة من الافراط في الاكل والشرب وطلب الجاه   من قوله عليه السلام [...]
وينقطع موادها هذه الابواب بالجوع والصوم كما في الحديث المذكور وكما يعلم الصوم جنة من النار وكذلك يستدل على السالك اليوم
المسرى الهواتف و[القفشات] والفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان فعليك بالتميز واحدة واحدة ذلك ان تميز وتفرق اذا اتاك
الهاتف هل اتاك من خارج او من داخل فان تبين انه اتاك من داخل فثق به واعتمد عليه فان كل هاتف يأتيك اليوم
من داخلك فهو من ملائكة رب العالمين فهذا الفرق يستبين على من يشاء الله له فهذا اجمال على ان الاستعاذة من شر
الشيطان ميسر لهذه الامة المرحومة دون ساير الامم لانه مطرود مرجوم عن سماء باطنهم ولهذا يتحتم ان يقولوا اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم   في اللطايف المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم على ما ذكره بعض الاعلام
في هذا المقام   الاولى قولنا اعوذ عروج من الخلق الى الخالق ومن الممكن الى الواجب وهذا هو طريق المتقين   لان في اول الامر
في اول الامر لا طريق الى معرفته الا بالاحتياج للخلق الى الحضرة العزيز الغني القادر فقوله اعوذ اشارة الى الحاجة التامة
الى الغني التام فانه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة وقوله بالله اشارة الى الغني التام للحق فقول العبد اعوذ
اقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله بالله اقرار بامرين احدهما بان الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات
وثانيهما ان غيره غير موصوف بهذه الصفة ولا دافع للآفات الا هو ولا معطي للخيرات الا هو فعند مشاهدة هذه
الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سواه فشاهد في هذا الفرار سر قوله ففروا الى الله وهذه الحالة تحصل
عند قوله اعوذ بالله ثم اذا وصل الى عتبة الحق وصار غرقا في نور جلال الحق شاهد قوله قل الله ثم ذرهم فعند ذلك
يقول اعوذ بالله   الثانية ان قوله اعوذ بالله اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب وهذا يدل على انه لا وسيلة
الى القرب من حضرة الله الا بالعجز والانكسار ثم من الكلمات النبوية قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه والمعنى
من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بانه القادر على كل مقدور ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالعلم
والفضل ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال   الثالثة ان الاقدام على الطاعات لا
يتيسر الا بعد الفرار من الشيطان وذلك هو الاستعاذة الا ان هذه الطاعة موجب تقديم الاستعاذة عليها فقد لزمت
الاستعاذة الى تقديم استعاذة اخرى ولزم التسلسل وان كان الاقدام على الطاعة لا يحوج الى تقديم الاستعاذة
عليها لم يكن في الاستعاذة فايدة فكانه قيل له الاقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة وذلك يوجب الاتيان
بما لا نهاية له وذلك ليس في وسعك الا انك اذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك
فاعينك على الطاعة واعلمك كيفية الخوض فيها فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم   الرابعة ان سر الاستعاذة
هو الالتجاء الى القادر ليدفع الآفات عنك ثم ان اعظم الامور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن لان من
قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده وآياته وبيناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته
من المحرمات فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من اعظم الطاعات فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه ابلغ وكان
احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان اشد فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة   الخامسة

الشيطان عدو للانسان كما قال الله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والرحمن مولى الانسان وخالقه ومصلح
مهماته ثم الانسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فان احتاج فانه تجتهد رضا بما اكد التخلص من زحمة ذلك
العدو فلما وصل الحضرة وشاهد انواع البهجة والكرامة نسي العدو واقبل بالكلية على خدمة الحبيب فالمقام الاول مقام الفرار
وهو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمقام الثاني وهو الاستقرار في حضرة الملك الجبار وهو قوله بسم الله الرحمن الرحيم
السادسة قال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بغير ذكر الله حصل فيه نوع من اللوث
فلا بد من استعمال الطهور فلما قال اعوذ بالله حصل الطهور فعند ذلك يستعد للصلوة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال
بسم الله الرحمن الرحيم ونفس وما وكيف لا يليق ... سواها وما طهرتها بالمدامع وقد ... قال الصادق
عليه السلام انه لا بد قبل القراءة من التعوذ فيها والحكمة فيه ان العبد قد نجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فامر الله العبد
بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما انزل من رب طيب طاهر السابعة قال ارباب الاشارات
لك عدوان احدهما ظاهر والاخر باطن وانت مامور بمحاربتهما قال الله تعالى في العدو الظاهر قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله وقال في العدو الباطن ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فكانه تعالى قال اذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك
الملك كما قال تعالى يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين واذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان وايضا فمحاربة العدو الباطن اولى من محاربة العدو الظاهر لان العدو الظاهر ان وجد فرصة ففي متاع
الحيوة الدنيا والعدو الباطن ان وجد فرصة ففي الدين واليقين وايضا والعدو الظاهر ان غلبنا كنا ماجورين والعدو
الباطن ان غلبنا كنا مفتونين وايضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا ومن قتله العدو الباطن كان طريدا فكان الاحتراز من العدو الباطن
اولى وذلك لا يكون الا بان تقول بقلبك ولسانك اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الثامنة ان الله تعالى يقول يا عبدي
قلبك بستان جنتي وبستانك فلما لم تبخل علي ببستانك بل انزلت معرفتي فيه فكيف ابخل عليك ببستاني او كيف امنعك منها
وقد حكى الله تعالى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر ولم يقل عند المليك كانه قال انا
في ذلك اليوم اكون مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا الا انهم تحت قدرتي اذا عرفت هذا فكانه تعالى يقول يا عبدي
انت جعلت بستانك لي جنتي فجعلت جنتي لك ... ما صفتي فهل دخلت جنتي الان وهل دخلتها فيقول العبد لا يا رب فيقول
تعالى وهل دخلت جنتك فلا بد ان يقول العبد نعم فيقول تعالى انك ما دخلت جنتي ولكن لما قرب دخولك اخرجت الشيطان
من جنتي لاجل نزولك وقلت له اخرج منها مذءوما مدحورا فاخرجت عدوك قبل نزولك واما انت فعند نزولي في بستانك
سبعين سنة كيف يليق بك ان لا تخرج عدوي ولا تطرده فعند هذا يجيب العبد فيقول الهي انت قادر على اخراجه من جنتك
واما انا فعاجز ضعيف ولا اقدر على اخراجه فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل في حماية الملك القاهر صار قويا فادخل
في حمايتي حتى تقدر على اخراج العدو من جنة القلب فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان قيل اذا كان القلب
بستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان عن بستانه قلنا قال اهل الاشارة كانه تعالى يقول للعبد انت الذي انزلت سلطان
المعرفة في حجرة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه ان يكنس تلك الحجرة وان عليه ان ينظفها

وهذا معنى الجهاد الاكبر والاصغر

ولا يجب على السلطان تنظيف الاحوال ... حجرة قلبك عن لوث الوسوسة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم التاسعة
كانه تعالى يقول يا عبدي ما انصفتني اتدري لاي شي تكدر ما بيني وبين الشيطان انه كان يعبد في نفسه عبادة الملائكة
وكان في الظاهر مقرا بالهيتي فانما تكدر ما بيني وبينه لاني امرته بالسجود لابيك ادم فامتنع فلما تكبر عن خدمتك
وهو في الحقيقة ما عاداني بل عادى اباك وانما امتنع عن خدمتك ثم انه يعاديك منذ سبعين سنة وانت تحبه
وهو يخالفك في كل الخيرات وانت توافقه في كل المرادات فاترك هذه الطريقة المذمومة واظهر عداوته فقل اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم العاشرة اما نظرت الى قصة ابيك فانه اقسم انه لمن الناصحين ثم كان خائنا بل
انه سعى في اخراجه من الجنة واما في حقك فانه اقسم انه يضلك ويغويك فقال وعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم
المخلصين فاذا كانت هذه معاملته مع من اقسم انه ناصحه فكيف يكون معاملته مع من اقسم انه يضله ويغويه
الحادي عشر ادخل الالف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس لان الشيطان كثيرة مرئية وغير مرئية بل المرئي ربما
كان اشد حكي عن بعض المذكرين انه قال في مجلسه الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه ياتيه سبعون شيطانا فيتعلقون
بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة فلما سمع بعض القوم ذلك فقال اني اقاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد واتى
المنزل وملأ ذيله من الحنطة واراد ان يخرج ويتصدق فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى اخرجت ذلك من ذيله
فرجع الرجل خائبا الى المسجد فقال المذكر ماذا عملت فقال هزمت السبعين فجاءت امهم وهزمتني واما ان حملنا
الالف واللام للعهد فهو ايضا جائز لان جميع العاصين ... ربي هذا الشيطان والراضي يجري مجرى الفاعل له
الثانية عشر ان قيل لم ما قيل اعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فالسر في جعل
ذكر هذا الكلام في مقابلة ذكر الله تعالى قلنا كانه تعالى يقول عبدي انه يراك وانت لا تراه بدليل قوله تعالى انه يراكم
هو وقبيله من حيث لا ترونهم وانما يفيد كيده منكم لانه يراكم وانتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه
الشيطان وهو الله سبحانه فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الثالثة عشر ان قيل ما الفرق بين ان يقول اعوذ
بالله وبين ان يقول بالله اعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيده فلم ورد الامر بالاول دون الثاني مع انا بينا ان الثاني
اكمل وايضا جاء قوله الحمد لله وجاء ايضا قوله لله الحمد واما هنا فقد جاء قوله اعوذ بالله وما جاء قوله بالله اعوذ
فما الفرق وايضا ان قيل قوله اعوذ بالله لفظ الخبر ومعناه الدعاء والتقدير اللهم اعذني الا ترى انه قال واني اعيذها
بك وذريتها من الشيطان الرجيم كقوله استغفر الله اللهم اغفر لي والدليل عليه ان قوله اعوذ بالله اخبار عن فعله
وعلى هذا التقدير لا فائدة فيه انما الفائدة في ان يعيذه الله فما السر في انه قال اعوذ بالله ولم يقل اعذني قلنا ان بين
الرب وبين العبد عهدا كما قال الله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وقال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وكان العبد
يقول انا مع لؤم الانسانية ونقص البشرية وفيت بعهد عبوديتي حيث قلت اعوذ بالله فانت مع نهاية الكرم وغاية
الفضل والرحمة اولى بان تفي بعهد الربوبية فيقول اني اعيذك من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم
قال ابن عباس رضي الله عنه اجلال القران اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومفتاح القران بسم الله الرحمن الرحيم وقال النبي صلى الله

عليه وآله مفتاح القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وروي ان اول ما جرى به في اللوح المحفوظ القلم بسم الله الرحمن الرحيم وانه اول ما
انزل على آدم عليه السلام وانه امان لاهل السموات والارضين وانه كلمة جواز اي عطاء من الله وانه خاتم الله لعباده الموحدين
وروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان المعلم اذا قال للصبي قل بسم الله الرحمن الرحيم فقال الصبي بسم الله الرحمن الرحيم
كتب الله براءة للصبي وبراءة لابويه وبراءة للمعلم من النار وعن جابر رضه قال لما نزلت بسم الله الرحمن الرحيم هرب الغيم
الى المشرق وسكنت الرياح وهاج البحر واصغت البهائم آذانها ورجمت الشياطين من السماء وحلف الله بعزته لا
يسمى اسمه على شيء الا شفاه ولا يسمى على شيء الا بارك عليه ومن قرأ بسم الله الرحمن الرحيم دخل الجنة وقال ابن مسعود رضه
من اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فانها تسعة عشر حرفا ليجعل الله كل حرف منها
جنة له من واحد منهم وقال بعض اهل المعرفة القدسية كلمة قدسية من كنز الهداية وخلعة ربوبية من خلع الولاية ووسيلة
قربة لاهل العناية ورحمة خاصة لاصحاب الجناية وعن ابي جعفر عليه السلام انه كان يقول اول كتاب نزل من السماء بسم
الله الرحمن الرحيم وعن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام قال بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى اسم الله الاعظم من ناظر العين
الى بياضها وعن الصادق عليه السلام انه قال بسم الله الرحمن الرحيم اسم الله او قال الاعظم وقال رسول الله صلى الله عليه وآله
ان الله تعالى منّ علي بفاتحة الكتاب فيها من كنز الجنة منها بسم الله الرحمن الرحيم

في مباحث تتعلق
بآية بسم الله الرحمن الرحيم وفيه خمسة اركان

فيما يتعلق بلفظة بسم — فيما يتعلق بلفظة الله

فيما يتعلق بلفظة الرحمن — فيما يتعلق بلفظة الرحيم — فيما يتعلق بجملة الآية الرحيمية

فيما يتعلق بلفظة بسم وفيه فصول — الباء حرف تضمين والصاق ولها وجوه تحتمل احدها انه
تتصل بما تقدم اعوذ بالله اعوذ بسم الله والثاني انه تتصل بامر مضمر او اخبار مضمر للامر المضمر ابدا للواحد او ابدا للجمع
والاخبار ابدا انا او ابدا نحن والاخبار اولى لتوافق قولنا وسيدنا الامام الحق الناطق جعفر الصادق عليه السلام
انه قال اودع الله علوم كل الكتب القرآن واودع علوم القرآن الفاتحة واودع علوم الفاتحة التسمية واودع علوم التسمية
الباء اي بي كان ما كان وبي يكون ما يكون وقيل كشفه اي في تفسير بسم الله بالهيته عرفه العارفون وبعظمته ترى
العالمون وبحضرته نجى الناجون وقيل كشفه بالله سلمت قلوب اولياء الله عما ليس فيه رضا الله وبالرحمن سعدت نفوس
عباد الله فحمدته الله وبالرحيم تخلصت ارواح اصفياء الله عما يوجب سخط الله والخامس انه خبر مبتدا مضمر اي هذا
بسم الله كقوله سورة انزلناها اي هذه سورة ثم اللطيفة في ان هذه الوجوه التي بينا اضمارها ولم يظهر ويذكر تلك
الكلمات لئلا يبعد ان يكون المبدأ اليه بسم الله فلا يكون افتتاح كلام القاري بذكر غيره بل بسم الله فلا يشتغل باحسن
من اسم الله كلام ولا يستفتح بأعلم من ذكره تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وقيل معناه بقوة اسم الله قدرت
ان بدأت وهو بمعنى لا حول ولا قوة الا بالله وقال ابو بكر الوراق جاء الله كتابه بذكر بسم الله والحمد لله كانه قال الاشياء
بوجودها ولم ملكها ثم انما طولت هذه الباء من سائر الباءات لوجوه ثلثة احدها ان النبي صلى الله عليه وآله
امر بذلك فقال الق الدواة وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور الميم وحسن الله ومد الرحمن وجود الرحيم

ما قيل ... ان معناه ... الرابع بسم الله كانه ... وحكى عن ...

الثالث

الثاني ما قاله الثعلبي انهم لم يريدوا ان يفتتحوا كتاب الله الا بحرف مفخم معظم والثالث انهم اسقطوا الالف من اسم فرقا بين
الالف والباء ليكون دالا على سقوط الالف منه وانما اسقطوها هاهنا لكثرة دورها ما اسقطوا الالف منه في الكتابة
في قوله تعالى اقرأ باسم ربك وفي قوله فسبح باسم ربك لم يوجد هذا فلم يحذف الالف ولم يطول الباء قال الخليل انما حذفوا
الهمزة في بسم الله لانه انما دخلت بسبب الابتداء بالساكن الغير الممكن فلما دخلت الباء على الاسم استغنت عنها فسقطت وانما
لم يسقط في اقرأ باسم ربك لانه يمكن حذف الباء مع بقاء المعنى واما الوجه في الباء من بسم الله بصحيح المعنى فصل يجب
البحث فيها عن شيئين الاول ان تقديم الامر المضمر او الاخبار المضمر اولى من ان استعين بالله واقرأ او الحكم التاخير
فنقول كلاهما وارد في القرآن اما التقديم فكقوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها واما التاخير فكقوله اقرأ باسم
ربك الذي خلق والتقديم اولى ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا
على وجود غيره والسابق بالذات يستحق السبق في الذكر الثاني قال الله تعالى هو الاول والآخر وقال تعالى لله الامر من قبل
ومن بعد الثالث ان التقديم في الذكر ادخل في التعظيم الرابع انه قال اياك نعبد فقدم ها هنا الفعل متأخرا عن الاسم فيجب
ان يكون في قوله بسم الله كذلك التقدير بسم الله ابتدأ الخامس نقل عن الشيخ ضياء الدين يقول سمعت الشيخ ابا القاسم
الانصاري يقول حضر الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير الميهني مع الاستاد ابي القاسم القشيري فقال الاستاد القشيري
المحققون قالوا ما رأينا شيئا الا ورأينا الله بعده فقال ابو سعيد بن ابي الخير ذاك مقام المريدين اما المحققون
فانهم ما رأوا شيئا الا وكانوا قد رأوا الله قبله قلت تحقيق الكلام ان الانتقال من المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان
الاني والنزول من الخالق الى المخلوق برهان اللمي ومعلوم ان برهان اللمي اشرف فاذا ثبت هذا فمن اضمر الفعل اولا فكأنه
انتقل من رؤية فعله الى رؤية وجوب الاستعاذة بالله ومن قال اعوذ بالله ثم اضمر الفعل ثانيا فكأنه رأى وجوب الاستعاذة
بالله ثم نقل الى احوال نفسه الثاني اختار الفعل او الحكم اضمار الاسم قال الشيخ ابو بكر الرازي في تلاوة القرآن يدل
على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد واياك نستعين والتقدير قولوا اياك نعبد واياك نستعين وكذلك قوله بسم
الله الرحمن الرحيم اي قولوا بسم الله الرحمن الرحيم ولقائل ان يقول اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله
ابتداء كل شيء كان هذا اخبارا عن كونه مبدأ في ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكائنات سواء قاله قائل او لم
يقله وسواء ذكره ذاكر او لم يذكره ولا شك ان هذا الاحتمال اولى وتمام الكلام سيجيء في بيان ان قوله الحمد لله
او الاولى ان يجيء ان قوله الحمد لله اخبار عن كونه في نفسه مستحقا للحمد سواء قاله قائل او لم يقله فلما ثبت انه لا يدعى الحكم
نقول الحذف في هذا المقام افصح والسبب انه لو وقع التصريح بذلك المضمر لاختص قوله بسم الله بذلك الحكم
المعين اما عند الحذف فانه يذهب الوهم كل مذهب ويقع في الخاطر ان جميع المهمات لا يتم الا عند الابتداء باسم
الله ونظيره انه قال الله اكبر ولم يقل انه اكبر من الشيء الفلاني لاجل ما ذكرناه من افادة العموم فكذا هاهنا
وانما كسرت الباء مع انها حرف وحق الحروف المفردة مفتوحة كالتاء والكاف والفاء واللام والواو
لثلثة اوجه احدها ان الباء حرف يمال في الاسم فانك تقول الباء على الامالة وهي دليل الكسرة وليس كذلك الكاف

واللام والواو لانها الاعمال ولا يلزم عليه التالي انها تمال ومع ذلك تنحو في قولك تالله لانها بدل واو القسم والواو ... تحقق
الفعل بها وبخلاف الفا انها تمال الترويحي مضمومة في قولك فاسئلا بنا لو كسرت فقيل فاه اشتبهت بحقيقة ورد الا ان
والثاني قول سيبويه انها الاعمل لها الا الكسر كسرت لان المخلفا الكاف انها اداة لخطاب لم تكن كاسرة وكذلك التاء واما
اللام فكثير من الامامات غلبت كجارة وكذا الواو والفاء والثالث قول المبرد ان اصلها اليا فاذا قول بيت الكتب
الباء لا كل سائر الحروف فاذا اراد تعالى اليا كسرتها لان اليا اخت الكسرة اعلم ان الباء هي لمرتبة الاولى من العالم المعبر
عنها بالعقل الاول والسابق يقع في المرتبة الثانية التي هي مرتبة النفس الكلية المعبر عنها باللوح المحفوظ والكتاب المبين
والميم في المرتبة الثالثة التي هي مرتبة الطبيعة الكلية وبعض من طابق بين العالم ومراتبه الكلية وبين البسملة جعل العقل
الاول مشابهة الباء وسماها بعالم الجبروت والنفس الكلية بمثابة النفس وسماها بعالم الملكوت والطبيعة الكلية بمثابة
الميم وسماها بعالم الملك وهو في الواقع كان وقد اشار الى ذلك في الفتوحات بقوله الباء اوالنقطة شكل الباء وقطعها
والحركة فصار بها العوالم الثلثة فالبا ملكوته والنقطة جبروته والحركة شهادته وملكه ولا الف المحذوفة التي هي بدل منها
هي حقيقة القائم بها الكل واحتجب وستره بالنقطة التي هي تحت الباء لو ظهرت تلك الحقيقة لاحرقت انوارها
ما انتهى اليه من خلفه ونعم ما قيل ورسي برده ترشبابانع ولراكهرت بعركريطر خلفت وبار كربرت وهيها الحقيقة
هي لذا لانبيا عليهم السلام وضعوا حروفا تنتهي بازا مراتب الموجودات وقد وجد في كلام عيسى عليه السلام وامير المؤمنين علي
عليه الصلوة والسلام وبعض الصحابة ما يشير الى ذلك ولهذا قيل ظهرت الموجودات من باء بسم اذ هي الحرف الذي يلي الالف
الموضوعة بازاء ذات الله تعالى فهي اشارة الى العقل الاول الذي هو اول ما خلق الله المخاطب بقوله تعالى ما خلقت
خلقا احب الي ولا اكرم علي منك بك اعطي وبك آخذ وبك اثيب وبك اعاقب والحروف الملفوظة لهذه الكلمة ثمانية
عشر والمكتوبة تسعة عشر واذا انفصلت الكلمات انفصلت الحروف الى اثني وعشرين فالثمانية عشر اشارة الى العوالم
المعبر عنها بثمانية عشر الف عالم اذ الالف هو العقد التام المشتمل على باقي مراتب الاعداد فهو ام المراتب الذي لا عدد
فوقه فعبر بها عن امهات العوالم التي هي عالم الجبروت وعالم الملكوت والعرش والكرسي والسموات السبع والعناصر الاربعة
والمواليد الثلثة التي ينفصل كل واحد منها الى جزئياته والتسعة عشر اشارة الى الجامع العالم الانساني فانه وان كان
داخلا في عالم الحيوان الا ان باعتبار شرفه وجامعيته لكل حضرة للوجود عالم اخر له شان وحضور واسم برهان كجبرئيل
من بين الملائكة في قوله تعالى وملائكته وجبريل والالفات الثلثة المحتجبة التي هي تمام الاثنين والعشرين عند الانفصال
اشارة الى العالم الالهي الحق باعتبار الذات والصفات والافعال فهي ثلثة عوالم عند التفصيل وعالم واحد عند
التحقيق والالفات الثلثة المحتجبة هي الف بسم الله والف لام الله والف الرحمن والالفات الثلثة المكتوبة وهي الف الله
والف الرحمن والف الرحيم اشارة الى ظهور تلك العوالم على المظهر الاعظم الانساني واحتجاب العالم الالهي حين سئل
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الف الرحمن اين ذهب قال سرقها الشيطان وامر بطول باء بسم الله تعويضا
عن الفها اشارة الى احتجاب الهوية الالهية في صورة الرحمة الانتشارية وظهورها في الصورة الانسانية بحيث لا

تمه

يعرض الا اهلها ولهذا كررت في الوضع وقد ورد في الحديث ان الله تعالى خلق آدم على صورته فالذات محجوبة بالصفات والصفات بالافعال
والافعال بالاكوان والآثار فمن تجلت عليه الافعال بارتفاع حجب الاكوان توكل ومن تجلت عليه الصفات بارتفاع حجب الافعال رضي وسلم و
من تجلت عليه الذات بانكشاف حجب الصفات فني في الوحدة فصار موحدا مطلقا فاعلا ما فعل وقاريا ما قرأ بسم الله الرحمن الرحيم
فتوحيد الافعال مقدم على توحيد الصفات وهو على توحيد الذات والى الثلثة اشار صلوات الله عليه في سجوده اعوذ بعفوك
من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك ولك ان تقول ان الباء والنقطة والحركة ثلثة بازاء عالم الذات
وعالم الصفات وعالم الافعال فعالم الذات كل ما هو مظهر الذات بحيث يكون فيه الاحالة الذات ومظهر التجليات فيه ومرآت
العوالم كلها فانها مظاهرة انه التجليات في كل واحد منها فهي كالمرآة التي تشاهد فيها ذاته وعالم الصفات هو كل ما هو مظهر
صفاته ومحل مجاليها التي تظهر حقايقها فيها وهو جميع الاعراض وهو الصفات القائمة بذوات هذه العوالم فانها محال و
مرآة يتجلى فيها صفاته ويظهر فيها من لطفها ويشاهد في مرآتها وعالم الافعال كل ما هو مظهر افعاله ومحال ظهورها
وهي جميع الافعال الحاصلة من تلك العوالم فانها معا ايضا مرآتي ومجالي يتجلى فيها افعاله للعقول وان تقول ان الباء والسين
والميم بازاء الجبروت والملك والملكوت والله والرحمن الرحيم بازاء المواليد الثلثة الحيوان والنبات والمعادن والمجموع تسعة
فالثلثة الواقعة بحروف بسم عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك وان قلت عالم العقول وعالم النفوس وعالم الاجسام
جاز وان قلت عالم الغيب وعالم الباطن وعالم الظاهر صح وان قلت الحضرة الاحدية والحضرة الواحدية والحضرة الربوبية
فحسن وان قلت حضرة الواحدية وحضرة الربوبية وحضرة الكونية فجيد فان قلت حضرة الولاية وحضرة النبوة وحضرة الرسالة
فاحسن وان قلت عالم الذات وعالم الصفات وعالم الافعال اصبت وان قلت حجب الذات وحجب الصفات وحجب الافعال فلا
باس وان قلت التوحيد الوجودي والتوحيد الصفاتي والتوحيد الافعالي صدقت وان قلت الحقيقة والطريقة والشريعة وصلت قال
الفاضل الكاشاني في شرح الفصوص وللوحدة ثلث مراتب اولها وحدة الذات بلا كثرة وهي الوحدة الذاتية المطلقة وثانيها
الاسماء مع كثرة الصفات وهي الاحدية الالوهية والله بهذا الاعتبار واحد وبالاعتبار الاول احد وثالثها احدية الربوبية
وهذه الاحدية احدية كثرة الافعال والآثار انتهى ملخصا واما المراتب الست الموافقة للحروف الست والكلمات الثلاث فاولها
بسم الله الرحمن الرحيم
مرتبة الذات وهو حضرة الوجود المطلق الغيب وثانيها مرتبة الحضرة الواحدية وهي الحضرة الاسمائية وثالثها مرتبة الارواح
المجردة وهو عالم العقل والجبروت ورابعها مرتبة النفوس العاقلة وهو عالم المثال والملكوت وخامسها مرتبة عالم الملك والشهادة
وسادسها مرتبة الكون الجامع وهو الانسان الكامل الذي هو مجلي الجميع وصورة جمعية الكل   وفي تحقيق معنى كلام
امير المؤمنين عليه السلام جميع القرآن في باء بسم الله وانا النقطة تحت الباء تقدم عن الصادق عليه السلام انه قال اودع
الله علوم كل الكتب القرآن واودع علوم القرآن الفاتحة واودع علوم الفاتحة التسمية واودع علوم التسمية الباء واعلم ان
الانسان اعدل شاهد على آيات الربوبية واسرار الالهية واول دليل على صفات ربه الجليل لانه مما خلقه على صورة
الهدى كما ثبت في الحديث المتفق عليه ان الله خلق آدم على صورة الرحمن ولان الانسان مما اوجده الله شاهدا على ذاته
وصفاته وافعاله بخبر عن كيفية الهيئة وصنعه وخلقته وامره للمشاهدات الواقعة فيه ربه الرب تعالى ظاهرا وباطنا

تعوذه

والمحاذاة الثابتة ذاتا وصفاتا واسماء وافعالا كما قصده العلماء الشامخون والفضلاء الشامخون فهو عيبة علم الله وخزانة معرفته
ومعدن حكمته يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وهو النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون ويعلم ان الانسان
الكامل هو الكتاب الجامع لآيات الحكمة المشتمل على حقايق الكون حدثيته وقدميته ولهم في سلوك السير الى الله تعالى مقامات
ومن جملة المقامات للسالكين الى الله بقدم العبودية مقاما اذا حصل لواحد منك بالمشاهدة العينية كل القران بل جميع
الصحف المنزلة تحت نقطة باء بسم الله بل يرى جميع الموجودات تحت تلك النقطة وان اردت مثالا يقرب اليه من وجه
واحد الى تحقيق ذلك فهو انك اذا قلت عدد ما في السموات والارض فقد جمع ما في السموات وما في الارض في كلمة واحدة
واذا حاولت ذكرها بالتفصيل واحدا واحدا لاتفتقرت الى مجلدات كثيرة ثم قس نسبة الالفاظ الى الالفاظ نسبة المعاني الى
الالفاظ فان نسخة عالم المعاني والتفاوت بين افرادها مما لا يقاس بنسخة عالم الالفاظ والتفاوت بينها ولو اتفق لاحد ان يخرج
من هذا الوجود المجازي الحسي الى التحقق بالوجود الحقيقي العقلي ويتصل بدايرة الملكوت الروحاني حتى يشاهد معنى الله
بكل شيء محيط ويرى ذاته محاطا بها متفهوا عليها لانح يشاهد وجوده في نقطة تكون تحت الباء ويعاين تلك الباء التي
في بسم الله حينئذ تجلت له عظمتها وجلالة قدرها ويعاينها كيف تظهر لها تقاط العاكفين في حظيرة القدس من تحت
النقطة التي هي تحتها هيهات ونحن واشالنا لا نشاهد من حروف القران الا سوادها لكوننا في عالم الظلمة والسواد
وما نحن من عالم النور ولا من مادة الاضواء والمدرك لا يدرك شيئا الا بما حصل بالقوة اذا كان المدرك والمدرك من
جنس واحد فالبصر لا يدرك الا الالوان والحس لا ينال الا المحسوسات والخيال لا يتصور الا المتخيلات والعقل لا يعرف الا المعقولات
تلك النور لا يدرك لاحد الا بالنور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ونحن نسواد هذا العين لا نشاهد الا سواد القران
فاذا اخرجنا من هذا الوجود المجازي والقرية الظالم اهلها مهاجرا الى الله ورسوله او ادركنا الموت من هذه النشأة الصورية
الحسية والخيالية والوهمية العقلية العلمية محونا بوجودنا في وجود كلام الله ثم خرجنا من المحو الى الاثبات اثباتا ابديا
ومن الموت الى الحيوة حيوة ثانوية فاذا راينا بعد ذلك من القران سوادا اصلا الا البياض الصرف والنور المحض تحقيقا
لقوله ولكن جعلناه نورا يهدي به من نشاء من عبادنا وعند ذلك تقرأ الآيات من نسخة الاصل وهو الامام المبين
والذكر الحكيم ومن عنده ام الكتاب ايها الرجل ان القران انزل الى الخلق مع الف حجاب لاجل تفهيم ضعفاء العقول
اخافيش الابصار فلو فرض ان باء بسم الله مع عظمته التي كانت له في اللوح نزل الى العرش لذاب العرش واضمحل ففي قوله لو انزلنا
هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى هذا المعنى رحمه الله من قال لكاشفها هذا المعنى
كل حرف في اللوح المحفوظ اعظم من جبل قاف وهذا اللوح هو اللوح المحفوظ في قوله تعالى انه لقران كريم في لوح محفوظ وهذا القرآن
هو نزل الى سماء قوله تعالى والقران المجيد فان القران وان كان حقيقة واحدة الا ان له مراتب كثيرة في النزول واساميه
بحسبها مختلفة ففي كل عالم ونشأة يسمى باسم مناسب لمقامه الخاص ومنزله المعين كما ان الانسان الكامل حقيقة واحدة
وله اطوار ومقامات ودرجات كثيرة في الصعود واسامي مختلفة ولحسب كل طور ومقام اسم خاص اما القران ففي عالم
يسمى بالمجيد بل هو قران مجيد وفي اخر اسمه عزيز انه لكتاب عزيز وفي اخر اسمه علي حكيم وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم

وفي اخر كريم انه لقران كريم في كتاب مكنون وفي اخر مبين ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وفي اخر حكيم يس والقران الحكيم
وله الف الف من اسام لا يمكن سماعها الا بالاسماع الظاهرة ولو كنت ذا سمع الحقيقي في عالم الحب الحقيقي لكنت ممن سمع
اسمائه وشاهد اطواره   الاسم فيه اربع لغات اسم بكسر الهمزة واسم بضمها وسم بكسر السين وسم بضمها قال الشاعر
والله سماك سما مباركا آثرك الله به ايثاركا وقال اخر سبحان من في كل سورة سمه قد انزلت على طريق تعلمه
وقال اخر وعامنا اعجبنا مقدمه يدعا ابا السمح وقرضاب سمه واشتقاقه من سما يسمو سموا او سمى يسمي سميا
قال البصريون هو مشتق من سما يسمو اي علا وظهر فاسم الشيء ما علاه حتى ظهر به ذلك الشيء فان اللفظ معرف للمعنى
ومعرف الشيء متقدم في المعلومية على المعرف فلاجرم كان الاسم عاليا على المعنى متقدما عليه وقال الكوفيون هو
مشتق من وسم يسم سمة والسمة العلامة فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى وحجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من
السمة لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما والذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا اصله من وسم يسم ثم حذف منه الواو
ثم زيد فيه همزة الوصل عوضا من المحذوف كالعدة والصفة والزنة اصله الوعد والوصف والوزن اسقط منها
الواو وزيد فيها الهاء واما الذين قالوا اشتقاقه من السمو وهو العلو فلهم قولان الاول ان اصل الاسم من سما يسمو او
سما يسمي والامر منه اسم كقولنا ادع من دعوت او اسم مثل ارم من رميت ثم انهم جعلوا هذه الصيغة اسما وادخلوا
عليها وجوه الاعراب واخرجوها من حد الافعال وقال الاخفش هذا مثل الان فان اصله اين تأين اذا حضر ثم ادخلوا
الالف واللام على الماضي من فعله وتركوه مفتوحا والقول الثاني اصله سمو مثل حمو الا انه حذفت الهمزة من اخره استثقالا
لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران وانما اعربوا الميم لانها صارت بسبب حذف اخر الكلمة فينقل حركة الواو اليها
وانما سكنوا السين لانه لما حذفنا الواو بقي حرفان احدهما ساكن والاخر متحرك فلما حرك الساكن وجب تسكين
المتحرك ليحصل الاعتدال وانما ادخلت الهمزة في اوله لان الابتداء بالساكن محال فاحتاجوا الى ذكر ما يبتدأ به وانما
خصت الهمزة بذلك لانها من حروف الزيادة ومعنى الاسم من هذا الماخذ ان المسمى يعلو بتسميته فان من كان مجهول
الذكر لا يعلو وذاكر الله يعلو درجته بذكر الله ومعرفته ومن قال اشتقاقه من وسم يسم فقد اخطأ لان الفعل
منه سمى يسمي وتسمى يتسمى وجمع الاسم اسماء واسامي وتصغيره سمي وحرف العلة في اخره ولو كان من الوسم
لم يكن كذلك والهمزة في اوله مدرجة تدرج عند الوصل لانها ادخلت في اوله زايدة بعد حذف اخره تخفيفا
والزوايد الضرورية كذلك كالف الاثنين والفات الامر من الافعال الثلاثية ثم تكلموا في ادخال كلمة اسم فيها قال ابو عبيدة
هي صلة وزيادة معناه بالله كما في قوله تعالى ويذكر فيها اسمه اي يذكر هو وقوله تبارك ربك ومعناه تعظم كما قال تبارك الله
وقال لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما وقالوا في القران اربع كلمات من الصلات وهي اسم والجهر وكاد وطفق
فاذكر اسم ربك ويبقى وجه ربك لم يكد يراها وطفقا يخصفان وتكلموا في معنى الزيادة قال الاخفش هو التبرك
اي المتبرك باسمه ولو قيل التبرك بالله اولى قلنا نعم ولكن فيه توهم معنى القسم ولو قيل بالله لظن قسما فازيل الاشتباه
بذكر هذه الزيادة وقال قطرب انه لا احد له ذكر الله ليقع به الفرق بين ذكره وذكر خلقه في مثل قولهم تبركت بعلان

واكثرهم على ان الكلمة مقصورة غير ملفوظة ومعناه البداية بذكر اسمائه التي سمى نفسه بها والتبرك بها قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه
بها ففيه شيئان الثناء على الله سبحانه بها واستنجاح الحوائج بذكرها اما الاول فقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهي تسعة
وتسعون اسما متفرقة في القران وسمى المؤمنين باسماء حسنة في القران فقال تعالى المؤمنون الايات التائبون العابدون الاية
المسلمين والمسلمات الاية الا المصلين الاية وقال يحبهم ويحبونه وقال عليه الصلوة والسلام من احب شيئا اكثر ذكره والله تعالى احب خلقه
واكثر ذكرك وعد اسمائك الحسنة وانت تحب فادع له باسمائه الحسنى واما الاستنجاح فقال امير المؤمنين عليه السلام كلما بسم الله تسهيل
للوعور ومحجة للشرور شفاء لما في الصدور امان يوم النشور تقة للوثوق وقد امر الله بذكر اسمه على الاطلاق فقال واذكر
اسم ربك ثم خص الزمان بقوله واذكر اسم ربك بكرة واصيلا والمكان بقوله في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه
والمحل بقوله فاذكروا اسم الله عليه صواف وانتبه بالحل فقال كلوا مما ذكر اسم الله عليه وحرم ما لم يذكر اسم الله عليه بقوله
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ومن ختم له ببسم الله مات سعيدا ومن وضع في قبره فقيل له بسم الله وعلى ملة رسول
الله صلى الله عليه وآله لقن الجواب ولقي الثواب من اعطى كتابه في القيامة واريد به الخير الهم ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم وفي الخبر
ان عبدا يؤتى كتابه فيقول بسم الله الرحمن الرحيم فينشره فاذا هو ابيض لا شيء فيه ويقال له كان يعلوا السيئات فمحي ببركة
التسمية واذا مر على الصراط واريد به الخير الهم ان يقول هذا وفي الخبر ان المؤمنين اذا وضعوا اقدامهم على الصراط يقولون
بسم الله ويمرون عليها سالمين ثم انه يثبتهم تذنيبه في الفرق اسم الاسم موضوع في اللغة للفظ الدال على معنى مستقل الانه
مشتق من السمة وهو العلامة بما كان منقولا لغويا نقل من مطلق العلامة للشيء الى علامة خاصة وهو اللفظ الدال عليه
بالاستقلال ولما كان نظر العرف الى الاصل للشيء ومثاله امر من غير احتجاجهم بالخصوصيات ومواد الاوضاع كان الاسم عندهم
اعم واشمل من ان يكون لفظا مسموعا او صورة معلومة او عينا موجودة وينبغي ان يكون عرفهم بها تعرف القران والحديث
فان الاسم في قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقوله تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام مستبعد ان يكون المراد به الحروف الصوتية
وما يلتئم منها لانها من عوارض الاجسام وما هو كذلك كيف اخذ الاشياء فكيف يكون مسبحا مقدسا او القول بكونه من قبيل
مجاز الحذف والمجاز في اللغة بعيد من غير ضرورة داعية مع وجود معنى حقيقي باسم الله عندهم معنى مقدس عن وسمة الحدوث
والتجدد منزه عن نقيصة التكون والتغير فلهذا وقعت الاستعانة والتبرك باسمه تعالى في قوله بسم الله اقرأ وبسم الله
اكتب وجرت العادة بالتوسل الى اسم الله لطلب الحوائج وكفاية المهمات في مثل بسم الله الشافي بسم الله الكافي في الادعية
النبوية بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وقد تقرر عند محققي الحكماء ان المؤثر في جميع الاكوان الحق
الباري جل اسمه او ملك مقرب من ملائكته باذنه فلا تاثير للعوارض الجسمانية في الاشياء الجوهرية ايجادا او اعداما فالمراد
الاذكار والادعية انما تؤثر من جهة معانيها واتصال النفس عند الله التذكر بمباديها الفعالة فعالم الذكر الحكيم منبع
انجاح المهمات ومبدأ استجابة الدعوات لا مقارعة الحروف والاصوات وتحريك الشفتين بالالفاظ والعبارات
في الفرق بين الاسم والصفة اعلم ان الفرق بينهما كالفرق بين المركب والبسيط ووجه اخر كالفرق بين الماهية لا بشرط شيء
والماهية بشرط لا شيء وكالفرق بين العرضي والعرض مثاله ان الابيض قد يؤخذ نفس الابيض وهو عين البياض وقد يؤخذ

شيئا له الشيء هو الابيض فقد يؤخذ اسم منهما فيصدق على القسمين الاولين فالابيض بالمعنى الاول صفة وعرض وبالمعنى الثاني
موصوف وموضوع ومسمى العرض الثالث اسم يحمل على الذات الموصوفة وعلى العارض ايضا ان كان له وجود ذاتي كما في هذا
المثال فان بياضا عارض للجسم كما هو بائن عن نفسه هو ابيض بنفسه واما الحال فيما لا وجود للصفة الا وجود الذات كما في
الواجب الوجود فلا وجود لاسمائه وصفاته وجودا زائدا على وجود الذات الاحدي الصرف الذي لا اعتبار له ولا ماهية ولا حد
ولا اسم ولا رسم ولا خبر عنه ولا اشارة اليه ومع ذلك يسمى بهذه الاسماء وموصوف بهذه الاوصاف بحكم البرهان فالفرق
بين اسمائه وصفاته بالاعتبار والاحتيثية على الوجه المذكور بمجرد الاعتبار لا غير ووجه اخر كالفرق بين الصورة والفصل
فالابيض مثلا اذا اخذ مطلقا لا بشرط شيء فهو نوع محمول واذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضا غير محمول وكذا الحال في المثل
هذين الاعتبارين فصل وصورة فكذلك الاسماء الالهية اسماء باعتبار وصفات باعتبار فالاسماء كالحي والعالم والقادر
والمريد والسميع والبصير والصفات كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر الا انها بحملة الاعتبارين عين
الذات الاحدية اذا كانت حقيقة وجودية واما السلبيات والاضافات فبعضها سلوب واضافات خارجة كالقدوس
والفرد وصفته بالاولية والابدية والاسماء المشتقة كالفرد والقدوس والاول ومليها مصادقة عليه ويجمعها الالهية والكل فيها
حيث ان الوحدانية الوحدة لغيرها من ذاته بعين العدم والمعدوم لغيرهن وحده وجهها والكثرة وتحقق في الوجود الواجب
فاوحد في احدية الذات ازليته غارته لذاته بما زعمت الصفاتية ولا متقومة له ولا حادثة في ذاته كما فهو عليه جماعة
ولا موجودة في انفسها بل يلزم تعدد القدماء بل هي في انفسها لا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة ولا مجعولة ولا
لا مجعولة ايضا بل جعلها تابع لجعل الوجود وجعلها تابع للاجعل الوجود الالهي فهي مع القديم قديم ومع الحادث
حادث ومن هيهنا يعلم ان المراد بالاسم هيهنا ليس ما هو وقد يقال الاسم الصفة باعتبار ما ذكرنا اذ الذات مشتركة
بين الاسماء والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر باعتبار شؤونه الالهية ومعانيه الغيبية التي هي مفاتح الغيب
وربما يعجز علمه تعالى بالاشياء كما تحقق من التفصيل في احوال الهوية الالهية اذ الوجود كما علمت بسيط احدي الذات
ولهذا قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقد قيل في تفسيره والله والا مستند لبيد لطيف اخلقه ولاعارضة لانها
ليست بمجعولة وانما هي معان معقولة في غيب الوجود الحق تعالى يتعين بها شؤون الحق وتجلياته واطواره وليست
موجودات عينية ولا داخلة في الوجود اصلا فهي موجودة في العقل تارة وفي العين اخرى لا بالاستقلال لكن له
الحكم والاثر فيما له الوجود العيني واعلم ان ذاته تعالى باعتبار صفة من الصفات وتجل من التجليات
سمى بالاسم عند العرفاء وجرى عرف اهل بيت النبوة عليهم السلام على اطلاق الاسماء على معاني الصفات وروى عن محمد بن
سنان قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف وهذا كالتصريح بان المراد من الاسماء
في لسان الحديث هي المعاني العقلية والنعوت الكلية الدالة على اعتبارات الشيء وحقيقته ونسبتها الى الذات وشئون الهوية
وان الاسماء الموضوعة انما وضعت اولا بالذات لهذه المعاني الكلية المعقولة لا الصورة الوجودية التي ليس
للفهم سبيل الى ادراكها الا بالمشاهدة العقلية وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء وهي معان معقولة في غيب

الوجود الحق بتعين بها شئونه وتجلياته وليست موجودات عينية وقد يطلق الاسماء عندهم على الموجودات العينية باعتبار كونها مظاهر للاسماء التي هي معان غيبية وذلك لاتحادهما في المفهوم وان اختلفا في الوجوب والامكان فالعلم حقيقة ذاتية هي عين هوية الحق الاول وحقيقة اسمائية هي معنى عطف اثر الحق من شئون الحق وتجلياته وحقيقة امكانية هي ذوات العقلاء كل واحد من العقول المجردة عندهم اسم عليم مظهر لاسم الله العليم وهكذا في جميع الاسماء ومن ذلك ما ورد عنهم عليهم السلام نحن اسماء الله الحسنى فعلى هذا حقائق العلم كلها من اسماء الله تعالى وتعليم تعالى اسماء الاشياء لآدم عليه السلام واراءته الاجناس التي خلقها والهامه اياه معرفة احوالها وما يتعلق بها من اللوازم والآثار ثم اعلم ان للحق تعالى شئونا وتجليات ذاتية ازلا وابدا وله بحسبها اسماء حقيقية اليها يحسب كل يوم هو في شان شئون وتجليات متعلقة متعاقبة وله بحسبها اسماء وصفات اضافية او سلبية ولكل من الاقسام الثلثة نوع من الوجود اذ الوجود بسعته وانبساطه يشمل الاشياء كلها حتى الاعدام والقوى والامكانات والاستعدادات اذ لكل منها هوية ومعنى والفرق بين الذات والصفة والاسم ان الذات عبارة عن هوية شيء ونحو وجوده الخاص به وهو حقيقته المخصوصة ثم لكل هوية وجودية نعوتا كلية ذاتية وعرضية تصدق مفهوماتها على تلك الهوية اشتقاقا فالمشتقات هي الاسماء ومبادئها هي الصفات والفرق بين الاسم والصفة في اعتبار العقل كالفرق بين المركب والبسيط في الخارج اذ مفهوم الذات معتبر في مفهوم الاسم وليس بداخل في الصفة لانها مجرد الامر العارض وكالفرق بين اللابشرط شيء وبشرط لا شيء اذ قد يراد من الصفة معنى لا يحمل على الذات ويقال له العرض ويراد من الاسم معنى يصح ان يحمل على الذات ويقال له العرضي فيكونان متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار كما في العرض والعرضي على ما ذهب اليه بعض محققة اهل النظر والحاصل ان الذات الاحدية مع صفة معينة من صفاته او باعتبار تجلٍ خاص من تجلياته الذاتية او الافعالية يسمى باسم من الاسماء وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هيهنا يعلم ان المراد بكون الاسم هو عين المسمى ما هو ولكن توهم بعضهم ان النزاع في قولهم ان الاسم عين المسمى او غيره راجع الى اللفظ ضرورة ان المراد من زيد انما هو الحروف الملفوظة فظاهر انها غير زيد وان كان نداؤه الشخصية فهو عينه واعلم ان معنى الاسم في عرف العرف هو بعينه ما يراد من معنى المشتق كالناطق والضاحك في اصطلاح الفلاسفة فعلى هذا فالحق ان مفهوم المشتق اذا كان ذاتيا للموضوع كالناطق والحساس في الانسان فهو عينه بالذات لانه محمول عليه حملا بالذات وان كان عرضيا كالضاحك فيه فهو عينه بالعرض وغيره بالذات اذ الحمل بهو هو مطلقا عبارة عن الاتحاد في الوجود وهو منقسم الى الحمل بالذات والحمل بالعرض فقد صح قول من قال ان الاسم عين المسمى اذا اريد مفهوم المشتق الذاتي او العرضي لكن اراد بالعينية الاتحاد بالعرض وصح ايضا قول من قال انه غير المسمى اذا اريد مفهوم العرضي لانه المغاير بحسب المفهوم دون الوجود وقد تحقق في العلوم النظرية ان المعاني كلها سواء كانت ذاتيات او عرضيات هي غير الوجود بالحقيقة جعلا ووجودا لانها معقولات تتعقل بتبعية الوجود وليست هي موجودات عينية ولا داخلة في الوجود ولا مجعولة ولا معلولة ولا معلومة بالذات ولا مستقلة ولا متاخرة وليس لوجود صفة لها لا حقيقة ولا انتزاعية كما يقول القائلون بل العكس اولى كما حققه العارفون لانها معدومة العين معلومة الحكم ولانها كالاظلال والامثلة وهذا شيء

غفل عنه العلماء النظار فضلا من غيرهم من اولى وساوس الافكار وانت بعد ما عرفت صحة قول من قال ان الاسم عين المسمى على ما مر تعلم حال ما قالوا من الدلائل الدالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى وذكروا ان مراد القائل بانه ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة فالمسمى تلك الذوات في انفسها وتلك الحقائق اعيانها والعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا وان كان المراد بالاسم عين المسمى وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين الشيء وهذا وان كان حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات فهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على التقادير يجري مجرى العبث وذكروا دلائل دالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى من وجوه الاول ان الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما فان قولنا معدوم نفي سلب لا ثبوت الفاظ موجودة مع ان المسمى بها عدم محض ونفي صرف وايضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التي ما وضعت لها اسماء معينة والجلاء فثبوت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلوم مقدر وذلك يوجب المغايرة الثاني ان الاسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء المشتركة وذلك ايضا يوجب المغايرة الثالث ان كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى بالاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية واحد المتضايفين مغاير للآخر فقطعا مطلقا اذ لا ان يقول بكل هذا يكون الشيء نقيضه الرابع الاسم اصوات متقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود لذاته الخامس ان لفظتا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في اللسان فلو كان الاسم نفس المسمى لزم ان يحصل في اللسان النار والثلج وذلك لا يقوله عاقل السادس قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما فهيهنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهو سبحانه وتعالى السابع ان قوله تعالى بسم الله وقوله تعالى تبارك اسم ربك فهي في هذه الآيات تقتضي اضافة الاسم الى الله واضافة الشيء الى نفسه ممتنع واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحروف واما الحكم فان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسما لامرأته وقع بها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وسوء الادب وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها الهيآت صورها لانه مظاهر اسمائه وصفاته ظهرت الا في العلم ثم في العين بحسبه واراد تقرانها رايته واعلام اسمائه وصفاته ورفع اعلام هوياته وحكمه بحسب تكثرها وهو باقيها وحدة الحقيقة ثابت على كمالاته السرمدية وهو مدرك حقائق الاشياء بما يليق بحقيقة ذاته لا باب الحق كالعقل الاول وغيره وذلك لان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود وهو الموجود للحق بذاته واذا علمت هذا

تمت معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته لا حاجة للتحقيق وجهت بطلان ما قاله بعض الحكماء من المتأخرين ان علمه تعالى بالموجودات اجمالا علم بالاشيا
الحكمة عبارة عن وجود العقل مع الصور القائمة به فهذا فاسد يلزمهم وكذا ما قاله الشارح من ان علمه تعالى بذاته وعلمه بما سوى
ذاته صورها الحاصلة في ذاته يحل ترتيب جميع الكثرة في وحدة معنى ترتيب بان هذه الكثرة تكون بها بعد الذات لا توجب تلم
الوحدة الذاتية بل لا يلزم منه ان ينفعل ذاته منها فيكون قابلا وفاعلا وذلك لما اشرنا اليه من ان ذاته تعالى يجب ان لا يوجب فيها جهة
امكانية او عدمية فذاته غاية من فرط التحصل والفعلية يجب ان لا ينفك عنه كمال وجودي ثم ما ذكره وان كان لم يرجع عند ا
الربانيين من الموحدين لكن لا يصح مطلقا ولا اصلا في العلم لان ما سواه حادث ذاتي وحقيقة علمه قديمة بالذات لا يعلمها عنهم
فكيف يمكن ان يكون هو هو فالحق بعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر آخر قوله ما اختاره تعالى لنفسه من
الاسماء في الكافي عن ابن سنان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في حديث فليس يحتاج ان يسمى نفسه ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره
يدعوه بها لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه اعلى الاشياء كلها فمعناه الله واسمه العلي
العظيم هو اول اسمائه علا على كل شيء قوله عليه السلام ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها الضمير في ولكنه للشان اي
ولكن اختار لنفسه اسماء لا نفيه عنا له وصفاته وانما وضعها لاجل غيره لحاجته الى ان يدعوه بها ويسأل مآربه ومقاصده
عنه تعالى ولان يعرف الله بتلك الاسماء اذ ليس لكل احد ان يعرف المعاني الالهية والمعارف الربوبية الا بوسيلة الاسماء الملفوظة
قوله عليه السلام فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه اعلى الاشياء كلها اعلم ان المراد بالاسماء في هذا الحديث الاسماء الملفوظة
التي هي اسماء الاسماء في الحقيقة كما عرفت آنفا وظهر لك ان العرف جار عند اهل البيت عليهم السلام على اطلاق الاسماء على معاني
الصفات كما مر وعلمت ايضا انها غير مجعولة ولا مخلوقة وانها هي معان معقولة ثابتة بالجعل الثابت للذات الاحدية وليس
للاختيار فيها مدخل ولكن له مدخل في التسمية بالاسماء الملفوظة الموضوعة لحاجة الخلق فقوله اول ما اختار العلي
العظيم اولا لذاته تعالى دون ساير الاسماء من مرجح فسأل لما المرجح بان مدلول العلي الاعلى من خواصه تعالى لا يشاركه غيره
ولا غيره من الاسماء مفهوماتها اضافية لا يعقل الا مع تعقل الغير فانه العالي لذاته وكل ما عداه دونه في الرتبة وليس لاحد
غيره علوا الا بالاضافة الى بعض اعداه وعلوه الاضافي انما يستفيده منه تعالى وبقربه منه تعالى وكلما هو اقرب منه تعالى
فهو اعلى مرتبة في الوجود وقوله فمعناه الله واسمه العلي العظيم يعني ان الله كان باعتبار الذات وليس لحاجة سائل او غيره
والغرض من الاسم ان يكون وسيلة الى افهام مدلوله ومسماه والعلي العظيم معناه مفهوم لنا ولفظ الله غير مفهوم المعنى
للخلق فهو بمنزلة الذات والاسماء الالهية جارية عليه فانك تقول هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى والعلي
العظيم اسمه الخاص لانه اول الاسماء كما مر من انه علا في نفسه عن غيره ومستفيد العلو النسبي منه فيلزمه كونه عليا في ذاته ان يكون
اعلى الاشياء وان يكون اعطى كل شيء خلقه العلو النسبي له على ساير الاشياء من لوازم علوه الحقيقي الذاتي الثابت له قبل وجود من
يعلو عليه من الممكنات وهيهنا دقيقة لطيفة وهو ان عليا عليه السلام هو الانسان الكامل افضل المخلوقات اذ لا فرق
بينه وبين حبيب الله محمد صلى الله عليه وآله في الجمع النبوة والولاية والانسان الكامل مخلوق على صورة اسم الله وفيه آيات
الربوبية ومظهرية الاسماء والصفات وقد سماه الله تعالى بهذا الاسم من بين الاسماء مشتقا من اسمه العلي الاعلى فعلم منه

بيت النبوة

ان هذا الاسم مزيد اختصاص به تعالى ولطيفة اخرى اعلم ان الله سبحانه بعدما اثبت وانفرد بالعلو في مرتبة ذاته وعظمته في الخلقة
اظهار الكمال القدرة والحكمة تردى برداء الكبرياء في العز والعلاء واتزر بازار العظمة والسناء فهو العلي المتعالي والمتكبر والسناء
فقال وهو العلي العظيم اي له العظمة في السلطان ولذا العلو في الشان فمن علا في الآخرة فباعلائه تعالى علا ومن عظم في الدنيا
فبعظمته تعالى عظم واستولى فسبحان ربي العظيم وبحمده وسبحان ربي الاعلى وبحمده في توقيفية الاسماء اعلم انه
قد وقع الخلاف في ان اسماء الله تعالى هل هي توقيفية موقوفة على ورود الاذن من الشارع بها ام لا فيجوز الاطلاق ما لم يوهم
نقصا وان لم يرد به منع عنه تعالى سبحانه فذهب جماعة الى الاول وهو المشهور والمستفاد من السيد الاجل المرتضى في
الدرر وهو الاختيار فانه قال في اوائل الكتاب من شأن الحقيقة ان تجري في كل موضع يثبت فيه فائدتها من غير تخصيص
الا ان يعرض عارض سمعي يمنع من ذلك ثم قال وانما استثنى السمع لانه قد يعرض في اجراء الاسم على بعض ما فيه
فائدة فيقبح اجراؤه فيمنع السمع منه كما في تسميته تعالى بانه فاضل انتهى موضع الحاجة من كلامه وقال الشهيد الاول
والمعتمد ما لم يثبت التسمية به وان جاز ان يطلق معناه عليه اذا لم يكن فيه ايهام بل قال بعض اهل التحقيق انه لا ينبغي
ان يراد احد الاسمين المتقابلين في الحروف القابض والباسط والمعز والمذل الا مقارنا بمقابله او على العقيدة والتحقيق
العارف الفاضل الميرزا رفيع الدين الطباطبائي النائيني هيهنا تفصيل لخوض ذكره في رسالته الفارسية المسماة
بالشجرة الالهية وهو جواز اطلاق الاعلام الموضوعة في اللغات من غير ملاحظة الصفات اذا لم يمنع منه
مانع شرعي وكذا ما ولد على الصفات والافعال اذا ورد في شريعة من شرايع الانبياء عليهم السلام واما اذا لم يرد به
شريعة وحكم العقل الصريح بثبوته له من غير ايهام نقص ولا منع شرعي كاطلاق واجب الوجود فهو مثل ما سبق
اذا كان بعنوان التوصيف مثل ان تقول الله تعالى واجب الوجود والواجب الوجود ازلي واما الاطلاق اسم مستقل
بطريق الاستقلال من دون ذكر الموصوف والاجابة فالاولى ان يجتنب عنه سدا لباب اطلاق ما لا ينبغي في مقام التعبير عن الذات
الاحدية وقال السيد الاوحد في الطراز اطلاق واجب الوجود على الله سبحانه بطريق التوصيف لا التسمية والتوصيف ما لم يرد به
الشرع سائغ بخلاف التسمية كما نص عليه الغزالي لا يرد ان اسماء الله توقيفية وهذا مما لم يرد اذن من الشارع باطلاقه عليه
تعالى انتهى كلامه وعن الشيخ البهائي يعرف بعض الجليلة انه يجوز ان يطلق على الواجب صفة لم يرد في الشرع المطهر اطلاقها
عليه وان صح اتصافه بها معنى كالجوهر بمعنى القائم بذاته لجواز ان يكون فيه مفسدة خفية لا نعلمها فانه لا يكفي في اطلاق الصفة
على الموصوف ثبوت معناها له فان لفظي عز وجل لا يجوز اطلاقهما على النبي وان كان عزيزا جليلا في قومه لانهما يختصان
بالله ولولا عناية الله ورأفته بعباده في الهام انبيائه اسمائه لما جسر احد منا الخلق ولا تجاسر من اطلاق شيء من هذه
الاسماء والصفات عليه سبحانه وارتضاه الكفعمي ايضا وعلى اصله يشكل ما اطلق عليه من الواجب ايضا فلا بد
له من التمسك فيه بما ذكره غيره من التفصيل وقال المحقق الطوسي ره في فصوله اذ كل اسم يليق بجلاله ويناسب
كماله مما لم يرد به اذن يجوز اطلاقه عليه الا انه ليس من الادب لجواز ان لا يناسبه من وجه آخر ولورود عليه الكفعمي
بانه اذا جاز نعم المناسبة فلا محذور ورد له التنبيه الى التسمية وجه لا الاقطع ما لم يرد به نص شرعي من الاسماء كما قال الكفعمي

قال المحقق الشيخ نصير الدين يجوز اطلاق الجوهر عليه تعالى لان الجوهر غير مفتقر الى الغير والله تعالى كذلك ولم يجوزه الشيخ عبد الجليل لما تقدم ثم ذكر تحقيقا لطيفا وتفصيلا اخترعه الشهيد ره في قواعده والشيخ المفيد في نقده وهو جواز ما ورد به السمع اجماعا واما ما لم يرد فيه الشرع فينقسم اقساما ثلثة فانه اما ان يوهم نقصا فيمتنع اطلاقه عليه اجماعا كالعارف والعاقل والفطن والذكي لان المعرفة قد تشعر بسبق فكر والعقل هو المنع عما لا يليق والفطنة والذكاء يشعران بسرعة الادراك لما غاب عن المدرك وكذا المتواضع لانه يوهم الذلة والعلامة لانه يوهم التانيث والداري لانه يوهم الشك ثم استدرك جواز اطلاق الاخير لما ورد عن الائمة عليهم السلام في دعاء السبت يا من لا يعلم ولا يدري كيف هو الا هو فيجعل مرادفا للعلم وفيه بناء على اصله تامل قال بعض المحققين من ان الخلاف انما هو في اطلاق اللفظ بعنوان التسمية لان الاطلاق متصرف الافعال في استعماله تحلية لها والاخير منه لا استشهد لشاهده ولكن قد تقدم اطلاق العلامة على الفحا بابنه علامة وان كان عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق فلا تغفل الثاني ما ورد به السمع ولكن اطلاقه عليه في غير مورده يوهم النقص لا يجوز كماكر ومستهزئ ولا يخلق بموضع بعضهم على ما ذكره الشهيد في قواعده ان يقال اللهم امكر بفلان قال شيخنا الكفعمي وقد ورد في دعوات الصحيفة اللهم استهزئ بهم ولا تستهزئ بي وفيه لعينه ما تقدم من ان محل النزاع في اطلاق الالفاظ بعنوان الوصفية والعلمية لا مطلق الاستعمالات الاشتقاقية الشاملة وغيرها الثالث ما لم يرد به نص لكنه خلا من الايهام كالمحيي هذا محل الخلاف والاولى كما قاله الشهيد التوقف فيه مثله وعدم الاجتراء به ويؤيده ما رواه الصدوق في التوحيد في باب القرآن وفي باب ان الله ليس بجسم وفي الكافي في باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه عن عبد الرحيم القصير عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث فاعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح ما انزل في القرآن من صفات الله جل وعز فانف عن الله البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون فلا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان وفي حديث اخر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال ما شهد له الكتاب والسنة فنحن القائلون به وفي مكاتبة موسى بن جعفر عليهما السلام انه قال ان الله اعلى واجل من ان يبلغ كنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا عما سوى ذلك وفي رواية الفضل قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن شيء من الصفة قال لا تجاوز ما في القرآن

قال صاحب تفسير الكبير رايت في بعض كتب الذكر ان لله تعالى اربعة الاف اسم الف منها في القرآن والاخبار الصحيحة والف في التورية والف في الانجيل والف في الزبور ويقال الف اخر في اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى عالم البشر واقول هذا غير مستبعد فانا بينا ان اقسام صفات الله تعالى بحسب السلوب والاضافات غير متناهية وبهذا ظاهر تقرير هذا الموضع وشرحناه شرحا بليغا بل نقول كلما كان اطلاع العقل على اثار حكمة الله تعالى في تدبير العالم الاعلى وتدبير العالم الاسفل اتم كان اطلاعه على اسماء الله تعالى اكثر ووقوفه على الصفة الموجبة للمدح والتعظيم اكثر ومن طالع تشريح بدن الانسان ووقف على ما يقرب من عشرة الاف نوع من انواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الانسان فقد حصل في عقله عشرة الاف نوع من اسماء الله تعالى الدالة على المدح والتعظيم ثم ان من وقف على العدد الذي ذكرناه من

تقدم

في التوحيد

اقسام

اقسام الرحمة والحكمة في بدن الانسان صار ذلك منبها له العقل على ان الذي لم يعرفه من اقسام الرحمة والحكمة في تخليق هذا البدن اكثر مما عرفه وذلك لان المعرفة الالف الارواح الدماغية من العصب مثلا فعرف لكل واحد منها فائدة وحكمة ثم لما عرف ان كل واحد من تلك الارواح ينقسم الى ثلثة اقسام او اربعة عرف بالجبلة السديدية وجه الحكمة في تلك الاقسام ثم ان العقل يعلم ان كل واحد من تلك الاقسام ينقسم الى شظايا دقيقة وكل واحدة من تلك الشظايا ينقسم الى اقسام اخر وكل واحد من تلك الاقسام يتصل بعضو معين اتصالا معينا ويكون لحصول ذلك القسم الى ذلك العضو فيه حكمة معينة الا انها لما كثرت ودقت خرجت عن ضبط العقل فثبت ان تلك العشرة الالاف نبه العقل على ان اقسام حكمة الله في تخليق هذا البدن خارج عن التعديد والتحديد والاحصاء والاستقصاء كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل من وقف على نوع اخر من انواع تلك الحكم فقد وصل الى معرفة اسم اخر من اسماء الله تعالى ولما كان لا نهاية لاسمائه الحسنى وصفاته العليا ذكر جالينوس في كتاب منافع الاعضاء انه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع جميع [illegible] قال فلما تركت كتبه وضبطها بالشرح فيها رايت في بعض الليالي كان ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم اخفيت حكمتي عن عبادي فلما انتبهت صنفت في هذا المعنى كتابا مفردا وبالغت في شرحها فثبت بما ذكرنا انه لا نهاية لاسمائه الحسنى

وقال ايضا انا نرى في كتب الطلسمات اذكارا غير معلومة ورقى غير مفهومة وكما ان تلك الالفاظ غير معلومة فكذلك الكتابة غير معلومة ولا شك ان الكتابة دالة على الالفاظ والالفاظ دالة على الصور الذهنية فتلك الرقى ان لم يكن فيها دلالة على شيء اصلا لم يكن فيها فائدة وان كانت دالة على شيء اخر اما الثاني فانه لا يخفى لانه ذكر غير الله لا يليق الا التزغيب ولا الترهيب فبقي انه يفيد فائدة الدلالة على ذكر الله تعالى وصفات المدح والثناء فنقول لما كانت اقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان احسن احوال تلك الكلمات ان تكون من جنس هذه الادعية واما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فقليل الاثر فوجب ان تكون هذه الاذكار المعلومة ادخل في التاثير من قراءة تلك المجهولات لكن للقائل ان يقول نفوس اكثر الخلق ناقصة قاصرة فاذا قرؤا هذه الاذكار المعلومة فهموا ظواهرها وليست نفوسهم قوية مشرقة الهية لترقيها اذ هم من الجهات ولم يتجرد نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلا يحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التاثير اما اذا قرؤا تلك الالفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيئا وحصلت عندهم اوهام انها كانت عالية استولى الفزع والخوف والرعب على نفوسهم فيحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم والتوجه الى عالم القدس فيحصل بهذا لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التاثير فهذا ما عندي في قراءة هذه الرقى المجهولة

واعلم ان بين الخلق وبين اسماء الله تعالى مناسبات عجيبة والعاقل لا بد له ان يعتبر تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر والكلام في شرح هذا الباب مبني على مقدمة عقلية وهي انه قد ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالماهية والجوهر فبعضها الهية مشرقة كريمة وبعضها ظلمانية نذلة خسيسة وبعضها رحيمة عظيمة الرحمة وبعضها قاسية قاهرة وبعضها قليلة الحب [illegible]

الجسمانية لتخليله الميل اليها وبعضها بمحبة الرياسة والاستعلاء ومن اعتبر احوال الخلق علم ان الاكثر اذكروا ثم انا نرى هذه
الاحوال لازمة لجواهر النفوس فان كل من راعى نفسه علم ان له صفحا جامعا وطرفا يا مسماة للارادة والكراهة والرغبة
والرهبة فان الرياضة والمجاهدة لا تقلب النفوس عن احوالها الاصلية ومناهجها الطبيعية انما تؤثر الارادة
فى ان تضعف تلك الاخلاق فلا تستولى على الانسان فاما ان تنقلب من صفة الى صفة اخرى فلا الشيخ والية الاشارة
بقوله صلى الله عليه وآله الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وبقوله صلى الله عليه وآله الارواح جنود مجندة
اذا عرفت هذا فنقول الحكمة علة العلم بكل اسم من اسماء الله تعالى ولكل تحقق بكل نفس كلية لعالها عليها اذ المعنى كانت النفس
شديدة المناسبة لذلك الاسم فاذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعا وينقل ان الشيخ ابا النجيب السهروردي البغدادي
كان يامر المريد بالاربعين عدة او مرتين بقدر ما يراه مصلحة ثم كان يقرا عليه ٩٩ اسماء التسعة والتسعين وكان ينظر
الى وجهه فان راى عدم التاثر عند قراءتها عليه قال اخرج الى السوق واشتغل بمهمات الدنيا فانك ما خلقت
لهذا الطريق وان رآه متاثرا عند سماع اسم خاص مزيد التاثر امره بالمواظبة على ذلك الذكر واقول هذا هو
المعقول لانه لما كانت النفوس مختلفة وكل واحد منها مناسبا لحالة خاصة فاذا استعملت تلك النفوس
بتلك الحالة التى تناسبها كان خروجها من القوة الى الفعل سهلا هينا يسيرا

فى امهات الاسماء الالهية

واعلم ان للاشياء فى الموجودية ثلاث مراتب الاولى الموجود الصرف الذى لا يتعلق وجوده بغيره ولا يتقيد بقيد وهو
المسمى عند العرفاء بالهوية الغيبية والذات الاحدية وهو الذى لا اسم له ولا نعت له ولا تصل اليه معرفة ولا عقل ولا
وهم اذ كل ماله اسم ورسم ونعت فهو مفهوم من المفهومات الموجودة فى العقل او الوهم وكل ما يتعلق به معرفة وادراك
فله اشتراك وارتباط بغيره والامر كذلك لكونه قبل جميع الاشياء ولا يقبل الاشتراك فهو الغيب المحض والمجهول المطلق
الا من قبل اثاره ولوازمه المرتبة الثانية الموجود المقيد بغيره والمحدود بحده المقرون بالماهية والعين الثابتة
وهو ما سوى الحق الاول من الموجودات العالية كالعقول والنفوس والطبايع والاجرام الفلكية والعنصرية
واعراضها المرتبة الثالثة هو الوجود المنبسط المطلق الذى ليس عمومه وشموله على سبيل الكلية والاشتراك كالمعانى
المعقولة بل على نحو آخر فان الوجود سواء كان مقيدا او مطلقا هو عين التحصيل والفعلية والكلى سواء كان منطقيا او
عقليا او طبيعيا يكون مبهما يحتاج فى تحصيله وتشخصه الى انضمام وجود اليه وليست وحدته عددية اذ هو مع كل
شئ بحسبه فلا ينحصر فى حد معين ولا ينضبط بوصف خاص من القدم والحدوث والتقدم والتاخر والتجسم
والكمال والنقص والعلو والدنو فهو مع القديم قديم ومع الحادث حادث ومع المجرد مجرد ومع الجسم مجسم و
مع الجوهر جوهر ومع العرض عرض مع انه فى ذاته ومنبع حقيقته برئ من هذه التعينات واليه الاشارة على
لسان صاحب الولاية التامة مع كل شئ لا بمزاولة وغير كل شئ لا بمزايلة وفى رواية اخرى مع كل شئ لا بمقارنة وغير كل شئ
لانه ظل الله واليه الاشارة فى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ولكونه عين كل شئ
يتوهم انه كلى وقد غلطت طائفة والعبارات عن بيان انبساطه على الماهيات واشتماله على الموجودات قاصرة الا

على

على سبيل التشبيه والتمثيل وبهذا يمتاز عن الوجود المقدس الذى لا يدخل تحت التمثيل والتشبيه وبهذا تصح الايات الواردة
فى التشبيه كما قيل فى تمثيله تقريبا للافهام من وجه وتبعيدا من وجه اخر كما قيل ان نسبته الى الموجودات العالية نسبة الهيولى
الاولى الى الاجسام الشخصية والصور النوعية او كنسبة الهيولى الى الانواع والتشكلات او نسبة الكلى الطبيعى كحصول الاجناس
الى الانواع والاشخاص المندرجة تحته الى غير ذلك من التمثيلات واعلم انه ان هذا الوجود غير الوجود الانتزاعى الاثباتى العام البديهى
الذى من المعقولات الثانية والمفهومات الاعتبارية التى لا وجود لها الا فى الذهن والوجود الحقيقى بمراتبه الثلث موجود
فى نفسه اما بنفسه كالاول تعالى او بغيره كما سواه والوجود الانتزاعى كساير المفهومات الاعتبارية التى لا وجود لها الا باعتبار
وانما هى عنوانات ذهنية للاشياء الموضوعة ليحكم العقل عليها باحكامها وخواصها واعلم انه اذا اطلق فى عرفهم الوجود
المطلق على الحق الواجب يكون مرادهم الوجود بالمعنى الاول الحقيقة بشرط لا شئ والتجريد لا المعنى الاخير والا يلزم عليهم
المفاسد الشنيعة كما لا يخفى على ذوى البصيرة وما اكثر ما ينشأ بسبب الجهل والاشتباه بين المعنيين من الضلالات والعقايد
الفاسدة من الاتحاد والاباحة والحلول والتشبيه واتصاف الحق تعالى بصفات الحادثات وصيرورته محل النقائص
والآفات فعلم ان التنزيه المحض والتقديس الصرف كما رآه المحققون من الحكماء والمتقنون من اصحاب الشرايع والانبياء
باق على الوجه الحق المبرهن عليه بلا شك ولا ريب بعد ان عرفنا الفرق بين مراتب الوجود وعلى ما اوضحناه كما قيل
ومن يدر ما قلتم يجد له بصيرته وليس يدريه الا من له البصر   والى هذه المراتب الثلاث اشار السمنانى فى
حاشيته على الفتوحات الوجود الحق هو الله تعالى والوجود المطلق فعله والوجود المقيد اثره ثم لم يرد بالوجود المطلق
العام الانتزاعى بل الفيض الانبساطى واراد بالوجود المقيد وجود كل واحد من الممكنات كالعقل والنفس والفلك
والانسان وغيرها فان كلا منها مقيد محدود بماهية خاصة فاذا تحققت وتصورت لك هذه المراتب الثلث وعلمت ان
اولها ليس اسما له لانه الذات الاحدية والوجود الحق الذى لا وصف له ولا نعت ولا اسم ولا رسم هو هذا الوجود المنبسط الذى
يقال له النفس الرحمانى والحقيقة المحمدية وحقيقة الحقايق وحضرة الاسماء ومرتبة الواحدية واحدية الجمع واسم الله فالوجود
الحق الاحد من حيث اسم الله المتضمن لساير الاسماء على وجه الاجمال منشأ لهذا الوجود الشامل المطلق باعتبار وحدته
الذاتية ليست كساير الوحدات العددية او الجنسية او النوعية وغيرها وباعتبار اتصافه بساير الاسماء الالهية المتكثرة
فاسم الله الموسوم بالمقام الجامع وامام الائمة وبواسطته يوجد الاشياء بوجوداتها الخاصة التى لا ارتباط للوجود
المطلق المنبسط كالحروف والكلمات الانسانية التى لا تحصل الا بالنفس الخارج منبعثا من الروح البخارى الحيوانى المنبسط
على الاعضاء المار على مخارج الحروف ومنازلها الثمانية والعشرين والمناسبة بين الحق والخلق انما هى بسبب هذه
الواسطة كالمناسبة بين النفس والبدن بواسطة الروح الحيوانى اذ ليس الوجودات المقيدة ما يكون بجهة الاسماء وقول
الحكماء ان الصادر الاول هو العقل موافقا لما ورد فى الحديث من ان الله عز وجل خلق العقل وهو اول خلق من
الروحانيين عن يمين العرش لا ينافى ما ذكرناه لان ذلك بالقياس الى الوجودات المتباينة الذوات كالكليات ولا
فصل على الذهن العقل الاول الى الوجود والماهية المخصوصة وهما اللذان باعتبارهما الوجوب والامكان تحكم

الروح م

المعقد م

الوجود بما هو وجود مطلق على الماهية عما هي محدودة وان الشيء ما لم يجب لم يوجد فاول ما ينشأ من الحق هو الوجود
المطلق ويلزمه بحسب كل مرتبة من المراتب ومنزلة من المنازل ماهية مخصوصة وامكان خاص مظهر اسم خاص فعالم
الغيب مظهر الاسم الباطن وعالم الشهادة من الاسم الظاهر والمجردات من الاسم القدوس والماديات من الاسم المذل
وعلى هذا القياس كان الذات الاحدية باعتبار ذاته وهويته متقدس عن الاوصاف والاعتبارات ولكن لزمها باعتبار
الواحدية والالهية بحسب مرتبة اسم الله جميع الاسماء والصفات التي ليست خارجة عن ذاته ولا متاخرة ولا مجعولة
بل هي مع الذات والذات مع احديتها جامعة لمعانيها المعقولة بلا لزوم كثرة وانثلام وحدة فكذلك الوجود المطلق
باعتبار حقيقته وسنخه عين الماهيات والاعيان الخاصة الا انه لا في كل مرتبة من المراتب الذاتية ماهية خاصة واسم
خاص وهو عينه الثابت في تلك المرتبة فتلك الماهيات والاعيان كما علمت من انها غير مجعولة ولا موجودة في انفسها
ولها الحكم والاثر من جهة الوجود الخاص الذي هي معه فالاحدية الواجبية منشأ الوجود المطلق والواحدية
الاسمائية الى العالم وجودا وماهية فسبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة والا لم يكن بين المؤثر
والمتأثر مناسبة وذلك ينافي التأثير والايجاد اذا تمهدت هذه المبادي والاصول وتصورت فنقول اول ما
ينشأ منه تعالى اما الوجود المطلق الانبساطي او الفيض الرحماني او العقل المفارق وكل منها صالح ومحتمل في جليل
النظر فانه كلمة العليا لما علمت من صحة اطلاق كلمات الله على الموجودات الصادرة عنه تعالى لكونها مظاهر اسمائه
وصفاته فانه كلمة تامة جامعة مشتملة على معاني الاسماء والصفات ومظهر الاسم الله المندرج فيه جميع الاسماء
وهو حي عليم مريد قدير فالحيوة والعلم والارادة والقدرة امهات الاسماء وما سواها كلها مندرجة تحت هذه
الاربعة فان من الاسماء ما هو كالجنس لطائفة منها كالمدرك للعليم والسميع والبصير والحكيم والخبير وما هو كالنوع
كاحد هذه الخمسة وما هو كالعرض اللازم لجنس كالقدرة للحيوة وكالقادر للحي او العرض الغير اللازم كالعاقل للقدير
وما هو كالمركب العقلي من الاجزاء العقلية كالحكيم وما هو كالمركب الخارجي كالحي القيوم والعلي العظيم وما هو كالبسيط
الحقيقي كالموجود الى غير ذلك من الاقسام فكذلك مظاهرها ومربوبها احدى القدرة ثلاثة وكما ان الاسم الجامع
وامام الائمة هو اسم الله المتضمن لجميع الاسماء تضمن الحدود للمحدود فان الاسماء المفصلة الالهية كلها شرح ذلك الاسم
الجامع فكذلك خليفة الله مختصر جامع لمدلولات الاسماء وكلمة جامعة لمعانيها والعالم كله تفصيل ذاته وصورها القائمة
بالنفس الرحماني والفيض الانبساطي بحسب مراتبه ومنازله وكل من العلم والارادة والقدرة اربعة مراتب هي كالاركان
واحد فمراتب العلم العقل والتوهم والتخيل والاحساس فالتعقل للعقل الكلي والتفكر للنفس الناطقة والتخيل للنفس الحيوانية
والاحساس للطبيعة الحسية ومراتب الارادة عشق وهوى وشوق وشهوة فالعشق للعقل والهوى للنفس الناطقة
والشوق للنفس الحيوانية والاحساس للطبيعة الحسية ومراتب القدرة الابداع والاختراع والفعل وهو الاعداد
والتحريك فالابداع من العقل والتصوير من النفس الناطقة والفعل للنفس الحيوانية والتحريك من الطبيعة ولهذا
قيل في تعريف الطبيعة انها مبدأ اول الحركة ما هي فيه وسكونه بالذات ثم نقول في هذا المقام ان هذه الاسماء الثلاثة

لما كانت اسماء كلمة واحدة ومعان عقلية لمعنى واحدة وكلها في رتبة واحدة لا تقدم لواحد منها على الاخرى فالمسخر الربوبي
لكل واحد بعينه المسخر المربوب للاخرى فالاركان الاربعة المسخرة لهذه الاسماء الثلثة يجب ان يكون بازاء العين لهذه الكلمة
واوصافها الاسمائية بازاء هذه الاسماء الثلثة فكل من الكلمة والاسماء الاسم فاذا تقرر هذا نقول الاركان الاربعة
المسخرة للكلمة الالهية واسم الله الاعظم هي العقل والنفس والطبع والجرم وهي اركان العالم ما من جزء من اجزاء العالم الا و
يندرج تحت واحد منها بل ما من جوهر من جواهر هذا العالم الا وله عقل ونفس وطبع وجرم وكل منها كلمة من الكلمات كامل
وجهه لكنها متفاضلة مترتبة في الشرف والمنزلة فكل منها مشتمل على معاني الاسماء الثلثة من العلم والارادة والقدرة
لكن على وجه التفاوت في الظهور والخفاء والقوة والضعف كما اشرنا اليه قال الفاضل القيصري في شرحه كما ان الاسماء
الكلية اذا اخذ منها اسم صار مسماه بجميع الاسماء التالية لها ومنعوتا بكل توابعها في مثل قوله تعالى ان الله هو السميع العليم
انه هو التواب الرحيم فهي متفاضلة ومع ذلك هوية الحق مع كل منها واذا كانت الهوية الالهية حقيقة كل منها كان كل واحد
منها مجمعا لجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل من بعض لكن المفضول فيه اهلية كل فاضل فيه
لان الهوية الوجودية سارية فيه فله الاهلية لجميع الكمالات فكل جزء من اجزاء العالم فيه مجموع ما في العالم انتهى
في اطلاق لفظ الانية والماهية والحق على الله تعالى واضافة لفظ الذات اليه تعالى ومعناها اعلم ان لفظ الانية يستعملها
الفلاسفة كثيرا وشرح صاحب اللغة ان لفظ ان في لغة العرب يفيد التأكيد والقوة في الوجود ولما كان الحق سبحانه
وتعالى واجب الوجود لانه كان واجب الوجود اكمل الموجودات في تأكد الوجود وقوة الوجود لاجرم اطلقت الفلاسفة
بهذا التأويل لفظ الانية عليه تعالى واما لفظ الماهية فهي ليست لفظا مفردا بحسب اصل اللغة بل الرجل اذا اراد ان يسأل
حقيقة من الحقائق فانه يقول ما تلك الحقيقة وما هي وكذا النبي صلى الله عليه وآله يقول ارنا الاشياء كما هي
فلما كثر السؤال عن ماهية الشيء بهذه اللفظة جعلوا المجموع كالاسم الواحد قولنا ما هي كاللفظة المفردة ووضعوها بازاء الحقيقة فقالوا
ماهية الشيء اي حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة واما لفظ الحق ان اطلق على ذات الشيء كان المراد كونه موجودا
وجودا حقيقيا في نفسه والدليل عليه ان الحق مقابل للباطل والباطل هو المعدوم قال لبيد الا كل شيء ما خلا الله
باطل فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب ان يكون الحق هو الموجود واما ان اطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد
ان ذلك الاعتقاد صواب مطابق للشيء في نفسه وانما سمي هذا الاعتقاد بالحق لانه اذا كان صوابا مطابقا كان
واجب التقرير والابقاء واما ان اطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد ان ذلك الاخبار صدق مطابق لانه
اذا كان كذلك كان ذلك واجب التقرير واجب الابقاء واذا ثبت هذا فنقول ان الله هو المستحق لاسم الحق اما بحسب
ذاته فلانه هو الموجود الذي يمتنع عدمه وزواله واما بحسب الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد
الصواب المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة واما بحسب الاخبار والذكر فلان هذا الخبر احق الاخبار بكونه صدقا
واجب التقرير فثبت انه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات واما اضافة لفظ الذات الى الله
تعالى كما روي عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله اي الجهاد افضل قال ان تجاهد

نفسك مهواك فى ذات الله تعالى فاعلم ان كل شىء حصل له الاوصاف الاعراض كان اللفظ الدال على ذلك الشىء بمجرد كما قيل انه ذو ذلك
الامر ان كان ثبوتيا قبل انه ذات ذلك الامر فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الاضافة اذا
عرفت هذا فنقول انه من المحال ان يثبت لهذه الصفة لصفة ثانية وتلك الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة وهكذا الى غير النهاية
بل لا بد وان ينتهى الى حقيقة واحدة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها ولا حاجة بها الى غيرها فتلك الحقيقة انها ذات تلك
الصفات فقولنا انها ذات كذا وكذا انما تصدق فى الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها فلهذا جعلوا لفظ الذات اسما للحقيقة
القائمة بنفسها وجعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحق سبحانه وتعالى قيوما
فى ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه تعالى حقا وصدقا   فى بيان انه هل يجوز اطلاق لفظ الموجود وكيفيته على الله تعالى
اعلم ان هذا البحث يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهى ان لفظ الموجود يقال بالاشتراك على معنيين احدهما يراد بالوجود
الوجدان والادراك والشعور فقد جاء فى القرآن قال الله سبحانه وتعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا وحتى اذا ريد بالموجود هذا
المعنى فقد اريد بالموجود المدرك المشعور به والثانى ان يراد بالوجود الحصول والتحقق فى نفسه وهذا المعنى غير موجود
فى القرآن واعلم ان بين الامرين فرقا وذلك لان كونه معلوم الحصول فى الاعيان يتوقف على كونه حاصلا فى الاعيان ولا ينعكس لان كونه حاصلا
فى الاعيان لا يتوقف على كونه معلوم الحصول فى نفسه لانه لا يمتنع فى العقل كونه حاصلا فى نفسه مع انه لا يكون معلوما لاحد بقى ههنا
بحث وهو ان لفظ الموجود هل وضع اولا للادراك والوجدان ثم نقل ثانيا الى الحصول الشىء فى نفسه او الامر بالعكس او وضعا معا فى
هذا البحث لفظى والاقرب هو الاول لانه لما شعر الانسان بذلك الشىء لما مر وحصوله فى نفسه فلما كان الامر كذلك وجب ان يكون
اللفظ لمعنى الشعور والادراك سابقا على اللفظ بمعنى حصول الشىء فى نفسه والثبوت فى نفسه واطلاق الموجود بالمعنى الثانى وان لم يرد
به القرآن لكن وقع عليه الاجماع فوجب القول به واما البحث عن الاسماء الدالة على كيفية الوجود فاعلم ان كونه تعالى ازليا ابديا
لا يوجب القول بوجود زمان لا آخر له بعدك لانا نقول كون الشىء دائم الوجود فى ذاته اما ان يتوقف على حصوله فى زمان او لا
يتوقف عليه فان لم يتوقف عليه فهو المقصود لان كونه تعالى ازليا ابديا على هذا التقدير يتحقق من غير حاجة الى القول بوجود
زمان آخر واما ان يتوقف عليه فنقول هذا الزمان اما ان يكون ازليا او لا يكون فان كان ذلك الزمان ازليا التقدير هو انه كونه
ازليا لا يتقرر الا بسبب زمان آخر فح يلزم افتقار الزمان الى زمان آخر فيلزم التسلسل واما ان قلنا ان ذلك الزمان
ليس ازليا فح فقد كان الله الازلى موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان الدوام لا يفتقر الى وجود زمان آخر وهو المطلوب
فثبت ان كونه سبحانه تعالى ازليا لا يوجب الاعتراف بكون الزمان ازليا لان الازلية هى استمرار الوجود فى زمان مقدر غير متناه
فى جانب الماضى واذا ثبت كونه تعالى ازليا فنقول ان الشىء كلما كان ازليا كان باقيا لكن لا يلزم من كون الشىء باقيا كونه ازليا لفظ
الباقى ورد فى القرآن قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ولفظ قال الله تعالى هو الاول والآخر وقال سبحانه كل شىء هالك الا وجهه
والذى يصير هالكا كان باقيا لا محالة وقوله تعالى هو الاول والآخر فهو اول لكل ما سواه وآخر لكل ما سواه وما كان اولا لكل
ما سواه امتنع ان يكون له اول اذ لو كان له اول لامتنع كونه اولا لاول نفسه ولو كان له آخر لامتنع كونه آخرا لآخر
نفسه فكان اولا لكل ما سواه ولو كان آخرا لكل ما سواه امتنع ان يكون له اول وآخر فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى ازليا

لاأول له

لا اول له ابديا لا آخر له وهذا اللفظ جيد لا مناسب للازل فهذا يوهم ان الازل شىء حصلت ذات الله فيه وهذا باطل
للزوم الافتقار بل المراد وجود لا اول له اى ذاته فقولنا لا اول له هذا اللفظ صريح فى المقصود واختلفوا فى ان قولنا لا اول
له صفة ثبوتية او صفة سلبية قال بعضهم ان قولنا لا اول له اشارة الى نفى العدم السابق ونفى النفى اثبات فقولنا لا اول
له وان كان بحسب اللفظ عدما الا انه فى الحقيقة ثبوت وقال آخرون انه مفهوم عدمى لانه نفى كون الشىء مسبوقا بالعدم وفرق
بين العدم وبين كونه مسبوقا بالعدم لكونه مسبوقا بالعدم كيفية ثبوتية فقولنا لا اول له عدم لتلك الكيفية الثبوتية فكان قولنا لا
اول له مفهوما عدميا واحتج بعض الاولين بان كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على الذات لكانت تلك الكيفية
الزائدة محدثة فكانت مسبوقة بالعدم فكانت كونها كذلك صفة اخرى ويلزم التسلسل وهو ممتنع فالله تعالى ابدى وهو
يفيد الدوام بحسب الزمان مقدر غير متناه فى جانب المستقبل فالله تعالى قديم ازلى دائم سرمدى واشتقاق السرمد من
السرد وهو التوالى والتعاقب قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى الاشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سرد اى متعاقبة ولما كان
الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه وتلاحق ابعاضه وذلك التعاقب والتلاحق سمى بالسرمد ادخلوا عليه الميم الزائدة
ليفيد المبالغة فى ذلك المعنى اذا عرفت هذا فنقول الاصل فى لفظ السرمد انه يقع على الشىء الذى يحدث اجزاؤه
بعضها عقيب بعض ولما كان هذا المعنى فى حق الله سبحانه محالا كان اطلاق لفظ السرمد عليه مجازا فالسرمدية عبارة عن
استمرار الوجود ازلا وابدا وعبارة اخرى ما لا اول له ولا آخر والازلية سبحانه ليست ازلية زمانية فانها كما حققه السيد
الداماد عبارة عن كون الشىء الزمانى لا يستوعب وجوده فى امتداد الزمان جميعا من الزمان اصلا والابدية الابديات
من الوجود الزمانى زمانا ما واما الازلية السرمدية فهى كون الوجود الثابت لا اول له بمعنى لم يستوعب وجوده عدم صريح
والابدية السرمدية ان لا ينقطع وجوده الثابت ولا يرتفع فى الواقع ولا يطرأ عليه البطلان والعدم قال الشيخ فى التعليقات
اذا قيل للمبدء الاول ازلى فانه سلب لوجود الحدوث او وجود استمرار متعلقا بالزمان فالبقاء له سبحانه وتعالى صادق بالشرح
الثالث بمعنى انتفاء الوجود معا مستمر من دون ارتفاع اصلا لا استمراره فى امتداد الزمان الذى هو معنى البقاء الزمانى
فانه استمرار الوجود لاكثر من زمان واحد بعد الزمان الاول وذلك غير معقول فيما تنزه عن الزمان لكونه مبدأ الوجود
للزمان كما انه علة الامكان ومقيمه لا بمعنى مقدار مدة البقاء كما وصفه ارسطاطاليس فى بعض كتبه وهذا المعنى
مما اتفق عليه كل من اثبت صانع العالم وقد صرحنا اطلاقه فى فصل تحقيق الاسماء ان المطلق واجب الوجود سبحانه وتعالى
ذاتى معناه ما يكون بحيث ينتزع من عين ذاته الوجود ويحكم عليه بانه موجود ليس يفتقر هذا الانتزاع الى امر خارج
امر اخر وبفضل الذات اما امر كان مثل انضمام شىء اليه او غير ذلك من الامور الخارجة عن نفس الذات فبذاتها فهو مفهوم
الواجب لذاته ومفهوم الحق الاول المعبر عنه بالوجود الحقيقى عند المشائين المحكى عنه بالنور الغنى عند الرواقيين
ومنشأ انتزاع الموجودية عند اهل الذوق من المتألهين وبالوحدة الحقيقية عند الفيثاغورثيين وبالمرتبة الاحدية
وغيب الغيوب عند الصوفية والمقصود واحد والمذاهب اليه متشعبة والناس فيما يعشقون مذاهب وكلما ثبت قدمه
امتنع العدم والفناء فيجب ان يكون قديما ازليا فليس كل ما كان قديما ازليا كان واجب الوجود لذاته لانه لا يبعد

كالقدم

ان يكون الشئ معللا بالعلة الازلية الدايرة ثم بحكمة انا بالدليل كيف علة كلها فهذا الذي يكون ازليا مانع انه لا يكون واجب الوجود
لذاته وقولنا بالفارسية خداى بمعناه واجب الوجود لذاته لان قولنا خداى كلمة مركبة من لفظين في الفارسية احدهما خود
وثانيهما آى ومعناه انه بنفسه جاء وهو اشارة الى انه بنفسه وذاته جاء الى الوجود لا بغيره فيما اخبر القرآن واما اطلاق
الكاين فان هذا اللفظ غير الموجود في القرآن من صفات الله تعالى كما قوله عز وجل وكان الله على كل شئ مقتدرا وقوله
سبحانه وكان عليما حكيما فلفظ القول بعينه الصفات الحقيقية كما هو الحق فلا اشكال واما لفظ القول بانه هو ثبت ذات
الله تعالى غير وارد في القرآن لكنه ورد في الادعية الماثورة عن النبي صلى الله عليه وآله يا كاينا قبل كل كون واعلم ان
فيها بحثا لطيفا نحويا وذلك ان النحويين اطبقوا على ان لفظ كان فعل قسمين احدهما الذي يكون تاما وهو بمعنى
حدث ووجد وحصل قال الله تعالى كنتم خير امة اي وجدتم خير امة والثاني الذي يكون ناقصا كقولك كان الله عليما
فان لفظ كان بهذا التفسير لا بد له من مرفوع ومنصوب واتفقوا على ان كان على كلا التقديرين فعل الا انهم قالوا
انه على الوجه الاول تام وعلى الثاني ناقص فقيل للتقسيم لو كان هذا اللفظ فعلا لكان دالا على حصول حدث في زمان معين
ولو كان كذلك لكنا اذا اسندناه الى اسم واحد كان تم قد دل على حصول حدث لذلك الشئ فيتم الكلام فكان يجب
ان يستغنى عن ذكر المطلوب على هذا التقدير وحيث علمنا انا ما ثبت ان محض القول هو كون هذه الكلمة ناقصة علمنا
كونها تامة غير ناقصة وما انضوى تحته الى عدم كان باطلا فكان القول بان هذه الكلمة ناقصة كلاما ناقصا باطلا
ولما اورد هذا السؤال العليم بخاتم الاذكياء من النحويين والعقلاء منهم متحيرين فيه زمانا طويلا وما اظهر في الجواب ثم يحصل
التاملات في الجواب يحل الجواب الذي يزيل الشبهة ان يقال ان لفظ كان لا يفيد الا الحدوث والحصول والوجود الا ان هذا على
قسمين منه ما يفيد حدوث الشئ في نفسه ومنه ما يفيد حدوث موصوفية شئ بشئ اخر اما القسم الاول فان لفظ كان يتم
ما بسناده الى ذلك الشئ الواحد لانه يفيد انه لذلك الشئ قد حصل واما القسم الثاني فانه لا يتم بالاسم الواحد بل لا بد من ذكر الاسمين ملخص
اذا ذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذاك الا عند ذكرهما جميعا فلا جرم لا يتم المقصود
الا بذكرهما فقولنا كان زيد عالما معناه انه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم فثبت بما ذكر ان لفظ كان يكون نفس الحصول
والوجود فقط الا انه في القسم الاول يكفيه اسناده الى اسم واحد وفي القسم الثاني لا بد من ذكر الاسمين وهذا من اللطائف
النفيسة في علم النحو واذا عرفت هذا فنقول لا فرق بين الكاين والموجود فوجب جواز اطلاقه على الله تعالى واما اطلاق لفظ
القديم فقد يقع بالاشتراك اللفظي على معان اربعة الاول ما لا اول لزمان وجوده كما في هذه الدار وقديمة اي هذه حديثة فاعلم الفرق
فيقال بالقياس الى غيره فيقال ما مضى من وجود زيد اكثر مما مضى من زمان وجود عمرو وفي الحدوث يعكس ذلك وقد يكون الشئ
قديما وحديثا بالقياس الى شيئين الثالث ما تقدم وجوده على غيره بالذات والحدوث ما تاخر وجوده عن وجود غيره بالذات
وبعبارة اخرى القديم الذاتي ما يكون موجودا بذاته لا بغيره والحدوث الذاتي ما يكون وجوده مستندا الى غيره الرابع
القديم ما لم ينقطع وجوده عن جانب الازل والحدوث ما انقطع وجوده عن جانب الازل ومما فرق بين الازل والقديم
بان الازل عبارة عن سلب الاولية لله تعالى والقديم عبارة عن انتفاء المسبوقية بالعدم في نفس تلبيته الى الاشياء وهذا الفرق

ايضا

ايضا مما اتفق عليه العقلاء في ثبوته وجواز اطلاقه عليه تعالى في الاسماء الخاصة لله سبحانه من باب الاسماء المضمرة
اعلم ان الاسماء المضمرة ثلاثة انا وانت وهو واعرف الاقسام الثلاثة قولنا انا لان هذا اللفظ يشير به كل احد الى نفسه واعرف
المعارف عند كل احد نفسه واوسط هذه الاقسام انت لان هذا الخطاب للغير يحكونه حاضرا لا محالة يخاطب الغير
يكون دون قوله انا لا محالة ان الشئ الغير كون الخاطب حاضرا يكون الحاضر قوله هو فثبت ان اعلى الاقسام هو قولنا انا و
اوسطها انت وادناها هو وقوله هو كلمة التوحيد ووردت كل واحدة من هذه الالفاظ اما لفظ انا فقال في
اول سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا وفي سورة طه انني انا الله لا اله الا انا واما لفظ انت فقد جاء في قوله
تنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك واما لفظ هو فقد جاء كثيرا في القرآن واولها في سورة البقرة والحكم الله
الذي واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وآخرها في سورة المزمل وهو رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا
واما ورود هذه الكلمة مقرونا باسم اخر سوى هذه الاربعة فهو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون انه قال آمنت انه لا اله
الا الذي آمنت به بنو اسرائيل ثم بين الله تعالى ان تلك الكلمة ما قبلت منه اذا عرفت هذا فلنذكر احكام هذه الاقسام
فنقول اما قوله تعالى لا اله الا انا فهذا الكلام لا يجوز ان يتكلم به احد الا الله ومن ذكره على سبيل الحكاية عن الله سبحانه
وتعالى لان تلك الكلمة تقتضي اثبات الالهية لذلك القائل وذلك لا يليق الا بالله سبحانه واما الدرجة الثانية وهي قوله
لا اله الا انت فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط ان يكون حاضرا لا غائبا لكن هذه الحالة انما اتفق حصولها ليونس عليه السلام
عند غيبته عن جميع حظوظ النفس هذا قبل ان الانسان ما لم يصر غائبا عن كل المخلوقات لا يصل الى المقام الشاهد
واما الدرجة الثالثة وهي قوله لا اله الا هو فهذا يصح من الغائبين واعلم ان درجات الحضور مختلفة بالقرب
والبعد وكمال التجلي ونقصانه وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة ولما كانت
درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب النقصانات والكمالات غير متناهية فكانت درجات الحضور والغيبة نسبية
فكل من صدق عليه انه حاضر فباعتبار اخر يصدق عليه انه غائب وبالعكس ومن هذا قال الشاعر ايا غائبا حاضرا
في الفؤاد سلام على الغائب الحاضر ويحكى عن الشبلي لما قربت وفاته قال بعض الحاضرين قل لا اله الا الله فقال
بيت ان بيتا انت ساكنه غير محتاج الى السرج وجهك المامول حجتنا يوم تاتي الناس بالحجج واعلم ان لفظ هو فيه اسرار
عجيبة واحوال عالية فبعضها يمكن شرحه وتقريره وبيانه وبعضها لا يمكن ذلك قال صاحب تفسير الكبير وانا بتوفيق
الله سبحانه وتعالى كتبت فيه اسرار لطيفة الا اني كلما اقابل تلك الكلمات المكتوبة بما اجده في القلب من البهجة والسعادة
عند ذكر كلمة هو اجد المكتوب بالنسبة الى تلك الاحوال الشاهقة حقيرا فهذا عرفت ان لهذه الكلمة تاثيرا عجيبا
في القلب لا يصل البيان اليه ولا ينتهي الشرح اليه فلنكتب ما يمكن ذكره فنقول فيه اسرار الاول ان الرجل اذا قال
يا هو فكانه يقول من انا حتى اعرفك ومن انا حتى اكون مخاطبا لك وما للتراب ورب الارباب واي المناسبة بين المتولد
عن النطفة والدم وبين الموصوف بالازلية والقدم فانت اعلى من جميع المناسبات وانت مقدس عن علائق العقول
والخيالات فلهذا السبب طلب العبد خطاب الغائبين فقال يا هو الثاني ان هذا اللفظ كالدليل على قول العبد

على نفسه بالذات والعدم نفيا بغيره ولا القط انه اقرب ان كلما سوى الله فهو محض العدم لان القائل اذا قال يا هو فلو حصل في
الوجود شيء الا كان قولنا هو صالحا اليها جميعا فلا يتعين واحد منها بقوله هو فلما قال يا هو فقد حكم على كل ما سوى الله
بانه عدم محض ونفي صرف كما قال كل شيء هالك الا وجهه فهذان المقامان في الفنا عن كل ما سوى الله مقامان في غاية الجلالة
ولا يحصلان الا عند مواظبة العبد على ان يذكر الله بقوله يا هو الفائدة الثالثة ان العبد متى ما ذكر الله بشيء من صفاته
لم يكن مستغرقا في معرفة الله تعالى لانه اذا قال يا رحمن فح يتذكر رحمته فيميل طبعه الى طلبها فيكون طالبا للحصة وكذلك اذا قال
يا كريم يا محسن يا غفار يا وهاب يا فتاح واذا قال يا مالك فح يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من اقسام النعم فيميل طبعه
اليه فيطلب شيئا منها وقس عليه سائر الاسماء واذا قال يا هو فانه يعرف انه هو وهذا الذكر لا يدل على شيء غيره البتة فح
يحصل في قلبه نور ذكره ولا يتكدر ذلك النور بالظلمة المتولدة من غير ذكر الله وهنالك يحصل النور التام والكشف الكامل
الفائدة الرابعة ان العبد يذكر الله تعالى بصفات الكمال والجلال او صفات الاكرام اما صفات الجلال فكقولنا الله تعالى
ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في المكان ولا في المحل وهنا فيه دقيقة لان من خاطب السلطان فقال انت لست باعور
لست باصم ولست كذا وكذا وعد انواع المعايب والنقصانات فيوجب الحجر والزجر والتاديب وبقي ان يخاطبه بنفي هذه
الاشياء عنه اساءة الادب اما صفات الاكرام فهي كونه خالقا للمخلوقات مربيا لها على النظم الاكمل وهذا ايضا فيه
دقيقة من وجهين الاول لا شك ان كمال الخالق اعلى واجل من كمال المخلوق بمراتب لا نهاية لها فاذا انتزحنا نعت كمال الله
وصفات جلال الله بكونه خالقا لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق
وذلك يقتضي تعريف الكامل المتعالي بطريق غاية الخسة والدناءة وذلك سوء ادب والثاني ان الرجل اذا اخذ
يمدح السلطان القاهر بانه اعطى الفقير الفلاني كسرة خبز وقطرة ماء فانه يستوجب الزجر والحجر ومعلوم ان نسبة جميع عالم المخلوقات
من العرش الى اخر الخلاء والملا لا نهاية له الى ما في خزائن قدرة الله اقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع خزائن الله فاذا
كان ذلك ذلك سوء ادب فهذا اولى فثبت ان مدح الله وثناؤه بالنظر الى المذكورين فيه هذه الاعتراضات لان مدحها
سيما حضرة ذكر هذه وهو ان النفس صارت مستغرقة في عالم الحس والخيال فلا انا اذا اردنا جذبها الى عتبة عالم
القدس يحتاج ان ينبهها على كمال الحضرة المقدسة ولا سبيل الى معرفة كمال الله وجلاله الا بهذين الطريقين اعني ذكر صفات
الجلال وصفات الاكرام فيواظب على هذين النوعين حتى تعرض النفس عن عالم الحس وتالف الوقوف على عتبة القدس فاذا
حصلت هذه الحالة فعند ذلك ينبهها في ذينك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة فعند ذلك يترك تلك الاذكار
ويقول يا هو كان العبد يقول الهي حضر لسان الثناء عنك واثني عليك بسلب نقايص المخلوقات عنك او باسناد كمال
المخلوقات اليك فان جلالك اعلى وجلالك اعظم بل لا امدحك ولا اثني عليك الا بهويتك من حيث هي ولا اخاطبك لخطابات
لان تلك اللفظة تفيد التنبيه الكبير حيث يقول الروح اني قد بلغت مبلغا صرت كالحاضر في حضرة واجب الوجود فلا ازيد
على قولي هو فيكون اقرارا بانه هو المدح لذاته بذاته ويكون اقرارا بان حضرته اعلى واجل من ان يناسب حضرة المخلوق فهذه
الكلمة الواحدة تنبيه على هذه الاسرار في مقامات التجلي والمكاشفة فلا جرم كان هذا الذكر اشرف الاذكار لكن بشرط التنبيه

لهذه

لهذه الاسرار الفائدة الخامسة في هذا الذكر ان المواظبة على هذا الذكر يفيد الشوق الى الله والشوق الى الله الذ المقامات واكثرها
بهجة وسعادة انما قلنا ان المواظبة على هذا الذكر يورث الشوق الى الله تعالى وذلك ان كلمة هو ضمير الغائبين والعقل اذا ذكر
هذه الكلمة علم انه غائب عن الحق سبحانه وتعالى ثم يعلم ان المشاهدة الغيبة ليست بسبب المكان والجهة وانما كانت بسبب
انه موصوف بنقصانات الحدوث والامكان ومحجوب بغيب الكون في عالم المكان والزمان فاذا انتبه العقل لهذه الدقيقة علم
ان هذه الصفة حاصلة في جميع الممكنات والمحدثات فعند هذا يعلم ان جميع المحدثات والممكنات غائبة عن حضرة علو
الحق سبحانه وتعالى وعرف ان هذه الغيبة انما حصلت بسبب المفارقة في النقصان والكمال والحاجة والاستغناء فعند
هذا يعتقد ان الحق موصوف بانواع من الكمالات المتعالية عن مشابهة هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه المحدثات
واعتقد ان تصوره غايب عن العقل والفكر والذكر فصارت تلك الكمالات مشعورا بها من وجه دون وجه والشعور
بها من حيث الوجه شوق الى الشعور بدرجاتها ومراتبها واذا كان لا نهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لا نهاية
لمراتب هذا الشوق فلما كان وصول العبد الى مرتبة الاعلى فاكما انتهى كان شوقه الى الترقي عن تلك الدرجة
اقوى واكمل فثبت ان هذا هو يفيد الشوق الى الله تعالى وانما قلنا ان الشوق الى الله اعظم المقامات وذلك لان الشوق
يفيد الالم واللذات متوالية متعاقبة لان بقدر ما يحصل يلتذ وبقدر ما يمتنع وصوله اليه يتالم والشعور باللذة
حال زوال الالم موجب مزيد الالتذاذ والابتهاج والسرور فلذلك يدل على ان مقام الشوق الى الله اعظم المقامات
واكثرها بهجة وسعادة فيلزم ان تكون المواظبة على ذكر هذه الكلمة يفيد اعلى المقامات واسنى الدرجات الهي واعلم
ان الشوق اليه تعالى يستلزم الوصول اليه تعالى لان الشوق عبارة عن الحركة الى تتميم الكمال وما من موجود الا وله نوع
من الخيرية والكمال اذ له حظ من الوجود والوجود قد ثبت انه خير محض ففي كل موجود مشتاق الى تمامه وما من موجود في عالم
الامكان الا ولوجوده غاية كمالية وشوق الى تحصيل تلك الغاية كما بين في مباحث الغايات في العلم الالهي وقد ثبت ايضا
هناك ان الله لا يودع في غريزة موجود من الموجودات وجبلته شيئا يكون عبثا ومعطلا فكل موجود وجد له شوق   فكان ثم
الى كمال بالقياس اليه فلا بد من ان يكون الحصول له وكل ممكن الحصول لشيء بالامكان العام يجب حصوله ووصوله اليه
عند عدم الموانع ودفع العوائق والقواسر وثبت ايضا في مقامه ان وجود الموانع والقواسر للاشياء الطبيعية غير دائم
ولا اكثري في هذا العالم الذي يوجد فيه بعض الشرور واما في العالم الاعلى وما فوقه فلا تكون للاشياء كمالا على
دواعيها واشواقها الاصلية فكل مشتاق الى شيء شوقا غريزيا سواء كان في فطرة الاولى او في فطرة الثانية التي قد
صار متحدا بها او متصورا بصورة الجوهرية كالنبات اذا صار حيوانا والحيوان اذا صار انسانا فهو واصل او سيصل
اليه وقتاما فثبت ان من احب الله واشتاق اليه فهو مما يصل الى حضرته يوما كما دل عليه قوله عليه السلام من احب
لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه   فان الذكر اشرف المقامات للسالك قال النبي
صلى الله عليه وآله اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير من ملائه فاذا ثبت   في نفسي ثم
هذا فافضل الاذكار ذكر الله الخالي عن ملاحظة الاغيار ثم ان العبد فقير كثير الحاجة والمحتاج اذا نادى مخدومه المنعم

شيئا ومناسب الطلب والسؤال كانه لتضمنها طلب الطلب شعرا بالسؤال فاذا قال يا كريم كان معناه اكرم واذا قال يا رحيم كان معناه
ارحم واذا قال يا غفور يا عفو كان معناه اغفر واعف فكانت هذه الاذكار جارية مجرى السؤال فيجري في خاطره غير الله وتتمثل
له صور حاجاته فيكون مشغول السر بغير الله ولم يكن في خلوة بل في ملاء اذ الشاغل له عن ذكر الله عند المعاشرة مع الخلق هي
الصور الحاضرة في نفسه وهي الحاضرة بالذات دون الصور الخارجية الا بالعرض فمن حضرت عنده صور الاشياء والتفت اليها
فهو في صحبة الاغيار سواء كان في بيت الخالي او في مجتمع من الخلق وقد تبين ان الذكر انما يعظم شرفه اذا كان خاليا
من السؤال ومن تصور الصور والامثال وذلك يتحقق عند ما قال هو ومن نوادر الاذكار الشريفة الهو ... كتب
اصحاب القلوب يا هو يا من لا هو الا هو يا من لا اله الا هو يا ازل يا ابد يا دهر يا ديهار يا ديهور يا من هو الحي
الذي لا يموت قال النيسابوري في تفسيره ولقد لقنني بعض المشايخ من الذكر يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو
ويا من لا هو بلا هو الا هو وقال فالاول فناء عما سوى الله والثاني فناء في الله والثالث فناء عما سوى الذات والرابع
فناء عن الفناء عما سوى الذات وقال صاحب التفسير الكبير من لطايف هذا ان الشيخ الغزالي كان يقول لا اله الا الله
توحيد العوام ولا اله الا هو توحيد الخواص ولا هو الا هو توحيد اخص الخواص ولقد استحسنت هذا الكلام و
قررته بالقرآن والبرهان اما القرآن فانه تعالى قال ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو ثم قال بعد ذلك كل شيء
هالك معناه لا هو وقوله الا وجهه الا هو فقد ذكر لا هو الا هو بعد قوله لا اله الا هو يدل على ان نهاية التوحيد
هي هذه الكلمة واما البرهان فهو ان من الناس من قال تاثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وتكوينها بل لا تاثير له الا في
اعطاء صفة الوجود لها فقلت فالوجود ايضا ماهية فوجب ان لا يكون الوجود واقعا بتاثيره فان التزموا ذلك وقالوا الواقع
بتاثير الفاعل هو موصوفية الماهية بالوجود فنقول تلك الموصوفية ان لم يكن مفهوما مغايرا للماهية والوجود امتنع اسنادها
الى الفاعل وان كان مفهوما مغايرا فذلك المفهوم لا بد ان يكون له ماهية وح يعود الكلام فثبت ان المؤثر مؤثر في
الماهية وكل ما يحصل بالغير فانه ينتفي بارتفاع الغير فلولا المؤثر لم يكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقة فقد ثبت صارت الماهيات
ماهيات وصارت الحقايق حقايق وقبل تاثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت وعند هذا يظهر صدق
قولنا لا هو الا هو اي لا تقرر لشيء من الحقايق الا بتقريره وتحقيقه فثبت انه لا هو الا هو ذلكم الله ربكم خالق كل شيء
لا اله الا هو وصلى الله على سادات الورى محمد المصطفى وآله مفاتيح الهدى ومصابيح الدجى   وحقيقة
الذكر واعلم ان الذكر هو نسيان ما سوى المذكور ومن حلية الذكر والذاكر وروح تلك الحقيقة نسيان ذلك النسيان
قال الله تعالى واذكر ربك اذا نسيت فاذا تحقق العبد بتلك المقام استولى عليه المذكور حتى يكون المذكور هو
الذاكر كما قيل لا يذكر الله غير الله وههنا اسرار لا تحملها الافهام قيل المراد من الذكر المطلوب من العبد في اصطلاح
السلاك ان يذكر الله باللسان ويكون حاضرا بقلبه وجميع قواه الادراكية بحيث يكون العبد بكليته ذاكرا ناسيا
وعبدا متوجها الى ما ربه فينقطع الخواطر وتنقطع احاديث النفس عنه ثم اذا داوم عليه بهذا الوجه من الشرايط
ومن تخلية البيت من الحطام وتنقية الجوف عن الحرام بل عن الطعام وتنظيف الثوب عن الادناس وتنزيه العقل

والتر

مجتمع

والترعن الوسواس والتوجه الى المبدأ الاعلى بالمطلق والقياس فينتقل الذكر من لسانه الى قلبه ولا يزال يذكر ويردد هذه الكلمة على
لسانه مواطاة القلب حتى تصير الكلمة متاصلة في القلب وزال حديث النفس وبقي معناها في القلب وحيث الفؤاد التي
الكلمة وتجوهرت في القلب فيذكر القلب ان سكت اللسان وتجوهرها سكن نور اليقين في قلب السالك حتى يتجلى له الحق
ولما اشار غيبه فيتنور باطن العبد بحكم واشرقت الارض بنور ربها وهذا هو التجلي الافعالي في عرف هؤلاء الطايفة ثم لا يزال
هكذا حتى تنكشف عنه الحجب متدرجا الى ان يترقى الى التجليات الصفاتية والاسمائية ثم الذاتية فيفني العبد في الحق نفسه
بما يليق بجماله وجلاله فيكون الحق ذاكرا ومذكورا بلسان العبد ولسان العبد ح كشجرة الايمن كما نقل عن الامام قدوة
الانام جعفر الصادق عليه السلام انه قال حين سئل عن صيرورته مغشيا عليه عند تلاوة القرآن ما زلت اكرر هذه الآية
حتى سمعتها من المتكلم بها وقال الشيخ السهروردي صاحب العوارف والمعارف كان لسان الامام في ذلك الوقت كشجرة موسى
في الطور حين نودي منها اني انا الله   روا باشد انا الحق از درختی   چرا نبود روا از نیک بختی   فهذا سر ان
الذكر في جميع الموجودات قال بعض الاعلام ولنذكر ذلك على طريقتين اعني الحكمة النظرية والحكمة المتعالية اما الاولى
فلان الذكر كما يكون بلفظ يكون بوجود صنعه وبالدلالة العقلية واضح وحقيقة التهليل والتسبيح هي الشهادة على وحدة الصانع وتنزيهه
عن النقايص باظهارها والدلالة عليها سواء كانت بالالفاظ او بالذوات فكل موجود عين كلام صادر عنه تعالى دال
على توحيده وتحميده كما اشار اليه بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده بل كل موجود من الموجودات ذكر وتسبيح يفهم
منه وحدانيته وعلمه وساير صفاته وتقدسه عن صفات النقص واعلى المراتب في الشهادة والدلالة عليه ذاته بذاته
كيف وهو الشاهد الدال على كل موجود اذ العلم بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه كما في قوله تعالى وهو على
كل شيء شهيد فشهادة كل مفهوم وموجود عليه تعالى يتوقف على شهادته تعالى عليه فالثاني كل شهادة وثناء على الحق
يرجع الى شهادته وثنائه على نفسه فسبحان من لم يكن عليه ثناء سوى نفسه واليه يرجع عواقب الثناء فهو المبدأ و
الغاية من ذلك وهو المثني والمثني عليه وحقيقة الثناء في كل ثناء واجعل ذلك مقياسا في تحقيق كل شكر ومحمدة
واما الطريقة الثانية فلانهم قالوا ان حقيقة الذكر عبارة عن تجليه تعالى لذاته بذاته واظهار الصفات الكمالية
ووصفا لذاته بالنعوت الجمالية والجلالية في مقامي جمع وتفصيل كما شهد لذاته بذاته في قوله شهد الله انه لا اله
الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها واوليها مقام الجمع من ذكر الحق نفسه باسم المتكلم بالحمد والثناء على نفسه وهو
يرجع الى علمه بذاته الذي هو مرتبة الواحدية الالهية وثانيها ذكر الملائكة المقربين وهو تحميد الارواح القدسية
وتسبيح الكروبيين وهو يرجع الى اتصافه بالصفات الكمالية والنعوت الجمالية بالتفصيل وثالثها ذكر الملائكة السماوية
والنفوس الناطقة وهو يرجع الى ظهوره بالافعال ورابعها ذكر الملائكة الارضية والنفوس المنطبعة مع طبقاتها وخامسها
ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء والاعراض وكل ذاكر لو قيل بلسان يختص به بل كل احد لسان الذكر للحق كما قال بعضهم
فالكل السنة الحق الناطقة بالثناء عليه بل ان شئت قلت كل واحد ذكر لربه فالعالم من جهة الوحدة تسبيح وذكر وحمد

الهمام
وعلى آبائه الصلوة

يليق بوصفه كما له ونعت جماله قال الله تعالى الم تر ان الله يسبح له من في السموات والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه
وصلى الله على خاتم الانبياء محمد المصطفى وآله الاتقياء الاخيار   ومما ينبغي ذكره ههنا ما رواه ابن فهد الحلي في كتابه
المسمى بعدة الداعي في فضيلة الذكر عن النبي صلى الله عليه وآله ان الملائكة يمرون على حلق الذكر فيقومون على رؤوسهم ويبكون
لبكائهم ويؤمنون على دعائهم فاذا صعدوا الى السماء يقول الله تعالى يا ملائكتي اين كنتم وهو اعلم فيقولون يا ربنا انا
حضرنا مجلسا من مجالس الذكر فرأينا اقواما يسبحونك ويقدسونك ويخافون نارك فيقول الله سبحانه يا ملائكتي ازووها
عنهم واشهدكم اني قد غفرت لهم وآمنتهم مما يخافون فيقولون ربنا ان فيهم فلانا وانه لم يذكرك فيقول قد غفرت
له بمجالسته لهم فان الذاكرين من لا يشقى بهم جليسهم وفي الكتاب المذكور باسناده عن النبي صلى الله عليه وآله انه خرج
على الصحابة فقال ارتعوا في رياض الجنة قالوا يا رسول الله وما رياض الجنة قال مجالس الذكر اغدوا وروحوا
واذكروا ومن كان يحب ان يعلم منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله عنده فان الله ينزل العبد حيث انزل العبد
الله من نفسه وخير ما طلعت عليه الشمس ذكر الله تعالى فانه اخبر عن نفسه فقال انا جليس من ذكرني الحديث

فيما يتعلق بلفظ الجلالة العظيمة الشريفة وفيه فصول   فيما يتعلق بالاشتقاق اعلم انه قد اختلف
كلام اهل الكمال وتشعبت المذاهب والاقوال في لفظ الجلالة المقدسة كما اضطربت الانظار وتاهت العقول والافكار
في مدلولها المحتجب بانوار العظمة والجلال عن خفافيش العقول والخيال وكانه قد انعكس بعض اشعة المعنى على اللفظ فتحيرت
الالسن الناطقين عند شانه وتحقيقه وتجلى بعض لمعات المعنى على الاسم فانبهرت اعين المستبصرين في تحقيق اصله حتى قيل لفظ
سرياني وعلى القول بانه عربي اصله الاه فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال الالف واللام عوضا منها وقيل هو عربي
وهو المختار فاختلفوا في انه اسم او صفة مشتق وهم الاشتقاق او غير مشتق علم او غير علم قال الخليل بن احمد من اهل اللغة و
الزجاج وسيبويه من اهل النحو والحسين بن الفضل البجلي من اهل التفسير ومحمد بن الحسن من ائمة فقه العامة والشافعي
وجماعة هو غير مشتق بل هو اسم تفرد الله به فهو اسم لذاته قال الله تعالى هل تعلم له سميا جاء في التفسير ان معناه هل
تعرف احدا يسمى الله وقال آخرون هو مشتق ثم منهم من قال باشتقاقه من وله يوله ولها اذا فزع ولجأ من امر نزل به
والهه غيره اذا اجاره واذ العائذ به يفزع اليه وهو يجيره قال الشاعر ولهت اليكم في بلايا تنوبني فالفيتكم فيها كريما ممجدا
فمعناه ان الخلق يلجأون به ويفزعون اليه في حوائجهم ومنهم من جعله من وله كعلم بمعنى تحير وقيل لعجز الخلق عن
درك حقيقته وما قيل والواله الحيران لفقد الولد ونحوه والوله شدة الشوق قال الشاعر ولهت على الطرب
اليكم ولها حال دون طعم الطعام   ومعنى الاسم ان الخلق متحيرون في عظمته والهون من شوق رؤيته فعلى هذا اصل
الاسم ولاه ابدلت الواو همزة كما قالوا وشاح واشاح فقيل الاه ثم دخلته الالف واللام فقيل الاله ثم حذفت الهمزة
تخفيفا فقيل الله وفي توحيد الكليني رحمه الله عن هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله واشتقاقها
فقال الله مما هو مشتق قال فقال لي يا هشام الله مشتق من اله والاله يقتضي مألوها الحديث ومنهم من جعل الاسم من اله يأله

اى دام

اي دام وثبت يقال اله بالمكان اي اقام فيه قال الشاعر الهنا بدار ما تبين رسومها كان بقاياها وشام على اليد ومعنى
الاسم القديم الازلي الدائم ومنهم من جعله من اله يأله الاهة بالكسر اي عبد ومنه قراءة بعضهم ويذرك والاهتك
اي عبادتك وقال الشاعر لله در الغانيات المده سبحن واسترجعن من تألهي اي تعبدي ومعنى الاسم انه يستحق العبادة وروى
الصدوق رحمه الله عن الباقر عليه السلام في حديث وهب بن وهب عليه السلام والله هو المعبود الذي اله الخلق عن درك ماهيته
والاحاطة بكيفيته وتقول العرب اله الرجل اذا تحير في الشيء فلم يحط به علما الحديث واشار اليه امير المؤمنين عليه السلام
في حديث وهب قال الباقر قال امير المؤمنين عليهما السلام الله معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق ويؤله اليه والذي
تحير فيه وقوله يأله اليه اي يفزع اليه او يسكن اليه ومنهم من جعله من قولهم اله الفلان اي رجع اليه واعتمد عليه قال
الهت اليها والركائب وقف   ومعنى الاسم ان جميع الخلق اليه ويتوكلون عليه ومنهم من جعله من الاله الذي هو
التحير قال الشاعر وبيداء تيه تاله العين وسطها مخلقة غبراء ضربة سملق ومعناه ما يقطنا في الوله ومنهم من
جعله من قولهم الهت اليه اي سكنت اليه قال الشاعر الهت اليها والحوادث جمة   ومعنى الاسم ان قلوب الخلق تسكن
فان النفوس لا تسكن الا اليه والعقول لا تقف الا لديه لانه غاية الحركات ومنتهى الاشواق والطلبات قال الله تعالى الا
بذكر الله تطمئن القلوب ومنهم من جعله من لاه اي ارتفع والعرب تسمي الشمس الالهة لرفعتها قال الشاعر وعجلنا
الالهة ان تؤوبا اي ترجع وتطلع ومعنى الاسم انه العلي العظيم فعلى هذه الوجوه الاه فعال على اصل الكلمة من غير ابدال
همزته من واو ثم حذفت الهمزة مع الالف واللام ومنهم من جعله من لاه يليه لوها اذا احتجب قال الشاعر لاهت
فما عرفت يوما بخارجة   يا ليتها خرجت حتى رايناها   ومعناه انه محتجب عن الابصار ويؤيد ذلك القول ما روى
الامام محمد بن علي الباقر عن جده علي بن ابي طالب صلوات الله عليهم على ما في توحيد الصدوق في حديث وهب قال قال
امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام والله هو المستور عن درك الابصار المحجوب عن الاوهام والخطرات وعلى هذا يكون
قولنا الله هو على الاصل من غير حذف وقد ورد بهذه الصيغة فالف في اوله الف ولام قال الشاعر يسمعها لاهم الكبار
وقال آخر في النداء لاهم ان جرهما عبادك   الناس طرف وهم تلادك   ومنهم من جعله من اله الفصيل اذا ولع بامه
لان العباد يتضرعون اليه في البأساء واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه فهذه عشرة اوجه في الاشتقاق واستدل
من قال بانه اسم علم وليس بمشتق كالخليل واتباعه بوجوه ضعيفة احدها انه لو كان مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع
نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه فح لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض كما لا يدخل به في الاسلام
كما يقول لا اله الا الرحيم او الملك بالاتفاق ويرد عليه انه يجوز اصله الوصفية الا انه نقل الى العلمية الثاني
ان الترتيب العقلي يقتضي ذكر الذات ثم تعقيبه بذكر الصفات نحو زيد الفقيه الاصولي النحوي ثم انا نقول الله الرحمن
الرحيم ولا نقول بالعكس فنصفه ولا نصف به فدل ذلك على انه اسم علم ويرد عليه ان هذا لا يستلزم العلمية
لجواز كونه اسم جنس او صفة غالبة تقوم مقام العلم في كثير من الاحكام الثالث قوله تعالى هل تعلم له سميا وروى
الصدوق في كتاب التوحيد ان رجلا قام الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اخبرني عن بسم الله الرحمن الرحيم

وبالهِ العدم الخلق م

قال عليه السلام انه قال الله اعظم اسم من اسماء الله عز وجل وهو الاسم الذى لا ينبغى ان يسمى به غير الله ولم يتسم به مخلوق الحديث وليس
المراد الصفة والا لزم خلاف الواقع فوجب ان يكون المراد اسم العلم وليس قولك الا الله ولاحد ان يمنع تالى الشق الاول لم لا يجوز ان
المراد من الصفة كمالها المعرى عن شوب النقص والواقع انه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة كما لا بد له من خاص يجرى عليه تلك
الصفات لان الموصوف اما اخص او مساو للصفة وفيه اما اولا ان هذا مغالطة من باب الاشتباه بين احكام اللفظ واحكام المعنى
فان الاختصاص بالنعوت والاوصاف يوجب مساواة نفس الموصوف واخصيتها بالقياس الى معنى الصفة لا وقوع لفظ مخصوص
بازاء الذات واين هذا من ذلك واما ثانيا انه على فرض التسليم لا نم لزوم العلمية لان الصفات كلية وان تخصص بعضها ببعض
وذلك لا يقتضى الانتهاء الى التعين الشخصى لان انضمام الكلى الى الكلى لا يفيد التشخص غاية ما فى الباب ان ينحصر الجميع كليا منحصرا
فى واحد واما ثالثا انه يرد عليه ما اورد على الثانى واما القائلون بالاشتقاق فحجتهم امور منها قوله تعالى وهو الله
فى السموات والارض اذ لو كان علما لم يكن فى هذه الاية مفيدة معنى صحيحا لا لما وجهه بعض الاعلام من انه يشعر
بالمكانية لان ذلك لا يتعلق بمباحث الالفاظ وفى القرآن الالفاظ الموهمة للتجسيم كثيرة بل لان الاسم الجامد لا يصلح معناه
للتقييد بالظروف ونحوها فلا يصح ان يقال زيد انسان فى الارض والطير حيوان فى الهواء والكوكب جسم فى السماء والجواب
ان الاسم قد يلاحظ معه معنى وصفى اشتهر مسماه به فيتعلق بالظروف كما فى اسد على لتضمنه معنى الصائل او المقدم ومنها
انه لما كانت الاشارة ممتنعة فى حقه تعالى كان العلم به ممتنعا ومنها ان العلم للتمييز ولا مشاركة بينه وبين غيره بوجه
فلا حاجة الى العلم واجيب عن الوجهين بان وضع العلم لتعيين الذات المتعينة ولا حاجة فيه الى الاشارة الحسية ولانه
لا يتوقف على حصول الشركة واعلم ان الذى نعين من العلمية هو ان لفظ الجلالة المقدسة فى الاصل وصف لكن لما لم
يطلق على غيره اصلا لا فى الجاهلية ولا فى الاسلام صار كالعلم اجرى مجراه وليس علما فى الحقيقة بل هو مشتق اذ ليس
معنى الاشتقاق الا كون احد اللفظين مشاركا للاخر فى المعنى والتركيب وذلك حاصل بينه وبين المعانى التى ذكرناها ويؤيده
ما رواه صاحب الكافى باسناده عن هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله عز وجل واشتقاقها
فقال الله مشتق من اله والاله يقتضى مألوها الحديث وهذا صريح فى انه مشتق وذلك ينفى العلمية وفى كثير من
الاخبار المروية عن الائمة الاطهار فسرت الجلالة الشريفة بالمعبود وغيره من المعانى الوصفية ومنها فى توحيد الصدوق
فى حديث وهب بن وهب عن الباقر عليه السلام نقلا عن جده امير المؤمنين عليه السلام حيث قال قال امير المؤمنين عليه السلام
الله معناه المعبود الذى اله الخلق عن درك ماهيته والاحاطة بكيفيته الحديث وبالجملة يظهر للمتتبع لاحاديثهم عليهم السلام
انهم كلما فسروا اللفظة الجلالة الجليلة فسروها بالمعنى الوصفى العام الى الفرد الخاص فقالوا ان العلم ما وضع للذات مع
جميع مشخصاتها وذاته سبحانه من حيث هى هى من دون اعتبار امر وصفى او غيره غير معقولة لاحد فلا يمكن ان يدل عليها لفظ
وما ورد عليه اما اولا فلان التصور بما يلزمه هو عدم تمكن البشر من وضع العلم للذات لا ما هو المدعى من ان الدليل سبحانه
علم وقد صرح ان اسماءه توقيفية فيجوز ان يضع هو سبحانه للذات المقدسة واجابوا عنه بان وضع العلم لخصوصية الذات
المقدسة لا يليق بالحكمة لجريانه مجرى العبث اذ الغرض من الوضع هو التفهيم والتفاهم لكن الدال العلم على الذات الاحدية

بحيث

بحيث يفهم منه العلمى غير ممكن واحضار المسمى فى ذهن السامع عند اطلاق العلم مما لا سبيل اليه فيما نحن فيه فانا معاشر البشر
لا نحيط بها لانا عند سماع العلم نفس الموضوع له اعنى الذات المقدسة اصلا لتقدسها عن التلوث بالحصول فى مدارك
من المعانى بل الملائكة مشاركون لنا فى هذا القصور ففى الحديث ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان
الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتهى واما ثانيا فان عدم تمكن البشر من وضع العلم للذات المقدسة محل كلام اذ يكفى فى
وضعه تعقل المسمى بوجه بعنوان عام عاداه وهذا ممكن فى حقه تعالى والجواب انها اما ان يدرك مفهومات كلية منحصرة فى فرد
فيكون اللفظ موضوعا فى الحقيقة لمفهوم ذلك الكلى لا لجزئى حقيقى فلا يكون علما وان جعل المفهوم الكلى آلة للوضع وجعل الموضوع له الخصوصية
التى يصدق عليها هذا المفهوم كما هو وهذا فلم يكن ايضا علما بل ينتظم فى سلك المضمرات واسماء الاشارات اقول وهذا البرهان
قائم على ان التصور بوجه فى حقه تعالى ممتنع اذ فى المرتبة الاحدية لا اسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف وانت تعلم ان العلم هو ما
وضع لشىء متشخص بخصوصه وقد دلت البراهين القاطعة على انه لا خصوصية له ولا جهة ولا حيثية له تعالى ولا يوصف سبحانه بالتشخص
والجزئية والكلية اذ هى من عوارض المهية وهو منزه عنها تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فالحق هو ان الله اسم
للوجود الحق الجامع لصفات الالوهية المنعوت بنعوت الربوبية المقدس عن الشريك فى الوجود وساير الصفات والافعال
المتوحد بصفات الجمال والجلال المنفرد بالوجود الحقيقى والبقاء السرمدى اذ كل ما سواه يحتاج فى الوجود اليه وانما استفاد
منه الوجود وساير كمالاته وكل شىء هالك الا وجهه ولكلية ذلك الاسم على ذلك المفهوم جرى مجرى الاعلام وعومل به
معاملتها فاحتفظ بذلك فان هذا المقام من مزال الاقدام   واعلم ان فى هذه اللفظة المقدسة اسرار
ولطائف منها ان الحروف الاول منها الالف وقد عرفت انها هى التى تدل بها على الذات الاحدية الصرفة واخرها الهاء
التى تدل بها على مرتبة الالوهية اعنى الذات مع اضافتها الى ما تحتها وهو مدلول لفظ الله وصيرورتها فى مقام جمع
الطرفين لا دون ذلك اشارتان احديهما انه سبحانه هو الاول والاخر والظاهر والباطن والثانية انه ليس فى الوجود
الا ذاته ومراتبه فانه كالالف والباقى لا شىء محض كل شىء هالك الا وجهه ومنها ان الحاصل من الطرفين على آه وهو
اسم من اسماء الله كما فى الخبر ومنها ان كلمة لا اله الا الله هى تفصيل ما اجمل فى هذه اللفظة المقدسة اما عند اللفظ
فظاهر لان حروف الكلمة هى بتكرار حروف اللفظة من غير زيادة واما عند المعنى فلان الكلمة تدل على نفى الاغيار واثبات
الواحد القهار وقد عرفت ان هذه اللفظة تدل على هذا المعنى ومنها ما رواه الشيخ الصدوق فى توحيده باسناده
عن الصادق عليه السلام انه فسر لفظ الله بان الالف آلاء الله على خلقه من النعيم بولايتنا واللام الزام الله
على خلقه على ولايتنا والهاء هوان لمن خالف محمدا وآل محمد عليهم السلام وفى ذلك اشارة لطيفة الى انهم عليهم السلام
مظاهر اسم الله الاعظم ومنها انه اذا حذف منه الالف من قولك الله بقى الباقى على صورة لله وهو مختص به سبحانه
وتعالى كما فى قوله تعالى ولله جنود السموات والارض وان حذفت من هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة
له كما فى قوله تعالى له مقاليد السموات والارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد فان حذفت اللام الثانية كانت
البقية هو وهو ايضا يدل عليه سبحانه وتعالى كما فى قوله تعالى قل هو الله احد وقوله تعالى هو الحى لا اله

الا هو والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع فانك تقول هما هم ولا تقول هواهم وهيهما ومنها ان الاشتغال من الكفر الجلي انما
لو حصل الا في هذا الاسم فلو ان الكافر قال اشهد ان لا اله الا الرحيم او الا الملك او الا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام
بخلاف ما اذا قال اشهد ان لا اله الا الله   تذنيب قد عرفت ان جميع العوالم من العلوي الى السفلي مظاهر اسماء الله وصفاته
وافعاله والاسماء مترتبة على الجمالية والجلالية المعبر عنها باللطفية والقهرية فبعض العالم يكون مظهر الاسماء الجمالية كالعقول
والنفوس المجردة والاجرام العلوية والملائكة السماوية وبعض العوالم مظهر اسمائه الجلالية كالنفوس الشريرة من الجن والانس
والشياطين والمردة وامثالهم وعالم المحسوس ما يميل اليه طبعا كالحيوان والبهائم والدواب والسباع وبعض العوالم
مظهر اسمائه الجلالية والجمالية معا كالانسان فانه تارة يكون متصفا بالجمالية وتارة بالجلالية بحسب غلبة احدهما
فبحسب غلبة الجمالية بالفعل يكون الانسان وليا او نبيا او رسولا او وصيا او مؤمنا موحدا وبحسب غلبة الجلالية بالفعل
يكون الانسان شيطانا او فرعونا او نمرودا او امثالهم والى تركيب الانسان وتخليقه على هذه الاوصاف قال الله تعالى
خلقت بيدي وفي الحديث القدسي خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحا والمراد باليدين ليس الا الصفتين المذكورتين
باتفاق اهل الله وكذلك قوله عليه وآله الصلوة والسلام قلب المؤمن بين الاصبعين من اصابع الرحمن فانه اشارة الى
اليدين لان اليد والاصبع بالنسبة الى جنابه لا يحمل الا على صفاته واسمائه لانه منزه عن اليدين والاصبعين الصوريتين
وذلك لان الانسان لا يخرج من حالتين حالة الفرح والسرور والسعادة الاخروية وذلك آثار الصفة الجمالية وحالة الغم والحزن
والشقاوة الاخروية وتلك آثار الصفة الجلالية ومنه قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الجن والانس وذلك من تقابل
الاسماء القهرية واللطفية والجمالية والجلالية وعند التحقيق الجنة والنار مظهرين لهذين الاسمين وكذلك الدنيا والآخرة وقد
وردت بهذا اخبار كثيرة ونعم ما قيل جمالك في كل الحقايق ساير وليس له الا جلالك ساتر تجليت للاكوان خلف ستورها
فنمت بما ضمت عليه الستاير فعلى هذا يمكن ان يقال الرحمن في البسملة بازاء الجلالية والرحيم بازاء الجمالية واسم الله جامع
لهما لان الرحمن اسم خاص لمعنى عام وهو يشمل الكل من حيث البداية واعطاء وجود الكل ولهذا قيل رحمن الدنيا والآخرة
والرحيم اسم عام لمعنى خاص وهو يشمل اهل السعادة من حيث النهاية واعطاء الثواب والاجر ولهذا قيل رحيم الآخرة
وجامعهما اسم الله الجامع للكل   اعلم ان العالم الكبير المسمى بالآفاق كتاب كبير الحق ومصحف كريم رباني
مشتمل على حروف وكلمات وآيات فله مفردات من البسايط ومركبات من المواليد وكلمات من السماوات والارض فحروف
مفردات العالم بسايطه روحانية كانت او جسمانية وكلماته مركبات العالم ومختصاته من المواليد الثلثة وآياته اجناس
العالم وانواعه من السموات والارضين وما بينهما والعالم الصغير المسمى بالانفس كتاب صغير الحق ومصحف جامع رباني مشتمل
على الحروف والكلمات والآيات مطابق للاول في جميع الصور فحروفه مفردات جسده وبسايطه وكلماته مركبات جسده ومختصاته
وآياته كليات جسده وحواسه فان هذا الانسان وان كان داخلا في الانسان الكبير بجسمه لكنه خارج عنه بروحه وقلبه
وخصوصية نفسه فهذان العالمان علمهما انهما كتابان جامعان لجميع الحقايق الالهية والدقايق الربانية لقوله تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم والكبير وان كان من حيث الاجمال كتابا واحدا جامعا للكل الا انه من حيث التفصيل

مشتمل

مشتمل على كتب ومصحف كثيرة واليها الاشارة بقوله تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة وفي ذلك الكتاب الكبير الآفاقي حروف كل منها تقوم مقام
الجميع وهو المعبر عنه بالعقل الاول والتعين الاعظم وهو مظهر باء بسم الله فهي في مقابلة الاحاطة بجميع كليات الحقايق
وصورة تلك الاجمال المسمى بام الكتاب وقوله عليه وآله السلام جف القلم بما هو كائن اشارة الى ذلك الكتاب ولهذا قال صلى
الله عليه وآله ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وقال علي عليه السلام والله لو شئت لاوقرت سبعين
بعيرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك في الكتاب الانفسي حرف يقوم مقام الكل وهو مظهر العقل الاول والتعين الاعظم
وهو العقل الجزئي الذي هو خليفته وفي الآفاق كلمة واحدة يقوم مقام الكل وهي الكلمة التامة الانسانية المحمدية صلى الله عليه وآله
صورة ومعنى التي هي مظهر كلمة واحدة تقوم مقام كلمة وهي لفظة الله وفي الانفس كلمة واحدة تقوم مقام الكل وهي
الكلمة القلبية الجامعة لكل كمال يمكن للانسان حصوله وظهوره الامام الخليفة الانسان الكامل ومن قام مقامه من تابعيه على قدم
الصدق وفي الآفاق آية واحدة تقوم مقام الكل وهي الانسان مطلقا والذي في الآفاق آية اعظم ولا اتم منه وهو مظهر الآية
التي في القرآن القائمة مقام الكل التي هي بسم الله الرحمن الرحيم وفي الانفس آية واحدة وهي النفس الناطقة الانسانية فانه ليس في آيات
الانسان اعظم ولا اتم منها ولهذا قال صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي الآفاق سورة لذلك وهو الانسان بجملته
فانه مظهر لجميع العوالم الآفاقية وهو مظهر الصورة الجامعة في القرآن اعني الفاتحة لانها جامعة لجميع القرآن وكذلك في الانفس
سورة جامعة وهي القلب فانه مظهر لكل ما في النفس وكذلك يصدق على مجموع العالم الآفاقي انه قرآن وكتاب الحق كما ان القرآن
العزيز كتاب الحق وكذلك العالم النفسي يصدق عليه انه قرآن وكتاب الحق فتدبر بهذه اللطايف فانها تنفعك كثيرا
في تحقيق معنى كلمة لا اله الا الله ثم الاكثرون ان المرتفع بعد الا في ذلك بدل من محل اسم لا كما في قولك
ما جاءني من احد الا زيد واستشكل بان البدل لا يصح هنا حلوله محل الاول وقال ابن هشام وقد يجاب بانه بدل من
الاسم مع لا فانهما كالشيء الواحد ويصح ان يحلهما ولكن يذكر الخبر فيقال الله موجود وقيل هو بدل من ضمير الخبر المحذوف
ثم اعلم ان هيهنا سؤالا مشهورا وهو انه لا بد من تقدير خبر لا فان قدر الخبر لفظ موجود وما في معناه فلا يفيد عدم امكان
الآخر وان قدر ممكن فلا يفيد وجود المستثنى وهو المعبود الحق فالكلمة لا تكون نصا في التوحيد لكنها تامة فيه على
ما اطبقوا عليه واجاب القوم عن ذلك بوجوه الاول انا نمنع احتياج لا الى الخبر بناء على ما نقل ابن الحاجب عن بني تميم انهم لا يثبتون
خبرها وهذا الجواب مردود بان بني تميم لم يثبتوه ... قال الاندلسي لا ادري من اين نقله ابن الحاجب ولعله قايس انه
بنو تميم يحذفونه وجوبا اذا كان جوابا لسؤال او قامت قرينة دالة عليه من المقال والحال الثاني ان الخبر المقدر
هو موجود لكنا نمنع عدم الافادة لضرورة امتناع واجبين يمكن الوجود لذاته اما لانه اجتماع النقيضين او لان كل ما يمكن
للواجب يجب ان يكون بالفعل سيما الوجود الذي هو مناط الوجوب وذلك لانك قد عرفت ان الله اسم للموجود الحق
الواجب وجوده بالاتفاق من المقرين والمنكرين فاندفع البحث بانه من اين ثبت الموجود وليس الكلمة تدل عليه واعترض
المحقق الدواني بان المقدمة القائلة بان المعبود بالحق هو الواجب وجوده ممنوعة والسند ان الكفار يعبدونها فانهم يعتقدون
الاصنام وسيلة الى الواجب بالذات فيكون الاصنام عندهم معبودة بالحق والجواب ان عبادتها كانت للوسيلة والتقرب

على ما اعترف هو به وصرح به القرآن في قوله تعالى حكاية عنهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فكان المعبود بالحق هو
الواجب بالذات حقيقة لا الاصنام وانما يكون الاصنام آلهة للعبادة وايضا العبادة هي غاية الخضوع كما صرح به اكثر علماء
العربية ولا ريب انها على تقدير التوسل والتقرب ليس الا لله على انا لو سلمنا ذلك نقول عدم امكان آلهة اخرى ان كان مما يجب
ان نعتقد لكن لا يجب ان تدل عليه الكلمة فمن الجائز ان يكون النفي فيها عاما بمعنى انه ليس في الوجود الا الله وهذا القدر كاف في التصديق
واما علم امكان غيره فانما يستنبط من البرهان او من ضرب من البيان الثالث سلمنا ان الخبر المحذوف هو ممكن ولا نم عدم
الدلالة على الوجود لان لفظ الله تدل عليه وذلك لما عرفت ان الله اسم للوجود الحق الواجب وجوده ولذلك صرح
كثير من العلماء كالمعلم الثاني والشيخ الرئيس والغزالي بان لفظ الله تدل على الوجود فقالوا ان في قوله شهد الله انه لا اله
الا هو لطفا لطيفا والى هذا يومي كلام الامام محمد بن على الباقر عليهما وعلى ابائهما واولادهما الصلوة والسلام في حديث وهب
على ما في توحيد الصدوق ره حيث قال فالالف دليل انيته وهو قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وان الغرض
من الحذف هو ذهاب الذهن الى كل مذهب فيلزم نفي الامكان والوجود كلاهما واعترض المحقق الدواني على ذلك بان في
صورة الحذف ينتقل الذهن اليهما على سبيل البدل فيتعين الواحد ويعود على كل تقدير محذور واجيب بان الذهن
ينتقل اليهما معا [illegible] منهما على ما قيل في عموم المجاز مثل ان يراد بالوجود اعم من الفعل والامكان وغير ذلك الرابع وهو مما
اجاب به العلامة الدواني وحاصله ان الخبر المحذوف هو المستحق للعبادة والاله في الكلمة هو المعبود المطلق والمعنى
لا معبود مستحق للعبادة الا الله واعترض عليه اولا بان تقدير الخبر بهذا الوجه غير موجه لا يساعده اللغة ولا قوانين علوم
العربية كما لا يخفى وثانيا بانه يلزم على هذا التقدير ان يكون القائل بوجود اله غير مستحق للعبادة شريك الاله المستحق
لها كما هو من عند المجوس غير مشرك لعدم مخالفته كلمة التوحيد على ما قرره وفساد ذلك ظ وثالثا بانه من الجائز ان
يكون بعض الموجودات مستحقا للعبادة ولم يكن الها وعلى هذا التقدير لا يرتفع هذا الاحتمال واجاب هذا العلامة
عن الثالث بان هذه القضية اي قولنا لا اله الا الله سالبة والسالبة يصدق بانتفاء الموضوع فيصدق بنفي استحقاق
الالوهية عن جميع الافراد الممكنة لا اتصاف بالالوهية غير الله اذ لا فرد للاله غير الله وذلك لان هذا الموجود المستحق
للعبادة الذي فرض عدم الهيته مما يمكن ان يكون الها فينتفي بما ذكرنا وهذا بناء على ان لا يخالف بين الفارابي والشيخ الرئيس
حيث اشتهر بينهما ان الشيخ ذهب الى ان اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني انما هو بالفعل والفارابي قال
بالامكان فجميع القوانين للشيخ وحده كما حققنا في ساير كتبنا هذا خلاصته قول ذلك المحقق ورد هذا الجواب بان قوله
اذ لا فرد للاله الا الله اول المسئلة وليس الكلام الا فيه ويمكن دفعه بان هذا المحقق لم يدع ان هذه الكلمة دليل على التوحيد
بل قال هي نص فيه وانما الدليل الخارجي دل على ان لا فرد للاله الا الله كما هو مفاد الكلمة قال هذا العلامة ان قلت
هذا الكلام مبني على متفاهم العرف لا على التدقيقات العقلية اذ لا معنى لا ضارب في الدار بالفعل بحسب نفس الامر
الدار الا هو قلت الآن حصحص الحق لكنه نص في الايمان في شان من قال بوجود آلهة الخلق مستحق للعبادة غير الله
واعترض عليه بعض من لا نسبة له الى سيد المدققين بان فساد هذا اظهر من ان يخفى فان الكلمة رافعة للشرك

مطلقا

مطلقا ولهذا صار علما في التوحيد فقد يتوهم ان مدلول هذه الكلمة الشريفة غير مطابق للوجود اذ مع انه لا
معبود سوى الله وظاهر ان اكثر الكفرة يعبدون غير الله وهذا التوهم مدفوع عن العلامة الدواني لما قدر بان الخبر
عنده هو المستحق للعبادة واما القوم فاجابوا عن ذلك الوهم بان الاله وان كان في الاصل بمعنى المعبود مطلقا لكنه غلب
على المعبود بالحق فيكون معناه لا معبود بالحق سوى الله واعترض عليه بان الذي غلب على المعبود بالحق هو الاله معرف
باللام لا المجرد عنه على ما يظهر من عبارة صاحب الكشاف حيث قال والاله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس ثم غلب
على المعبود بالحق كما ان النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا وقال في حاشية الكشاف اراد بقوله ثم غلب انه هكذا
معرفا باللام غلب على المعبود بالحق ومن ثم قال الفاضل من تكلف في عبارة الكشاف بما لا طائل تحته وتكذبه الايات
الواردة في القرآن في غير موضع والتحقيق الحقيق بالتصديق يستدعي تمهيد مقدمات اولها انك قد عرفت ان
الله اسم للوجود الحق الواجب بوجوده الصانع لجميع العوالم وهذه التسمية مشهورة في الجاهلية والاسلام وعند المخالف
والموافق وثانيها ان العبادة ليست مطلق الخضوع بل هي غاية الخضوع وكمال الطاعة ونهاية المحبة كما قال افرأيت
من اتخذ الهه هواه وثالثها ان عبدة الاصنام والاشجار والروحانيين لا يعبدون هذه لانها خالقهم وصانعهم
بل يعبدونها لاجل التقرب والوسيلة الى رب الارباب ومسبب الاسباب وذلك لزعمهم ان بعض هذه صور الهياكل
الشريفة محل ظهور كمال الرحمة وبعضها مؤثرات في العالم السفلي باذن الله العلي فاذا تذلل احد للصنم للتقرب والتوسل
الى غيره كان في الحقيقة تذلله وخضوعه لذلك الغير لا للصنم غاية ما في الباب انهم كاذبون في هذا الزعم والاعتقاد
ضالون من طريق الحق والسداد والى ما قلنا اشار في قوله تعالى ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم
ان جميع اهل الملل متفقون على وحدة المبدأ الاول للعالم لكن اختلفوا في صفاته فبعضهم يصفون بما لا يليق بجنابه
وعلى هذا ورد في الروايات لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله يعني بذلك ان القائل بالدهر من الطبيعيين اراد
بالدهر ما اراده اهل الحق من الله الا انه نفى العلم والاختيار عنه لكن اعتقد وحدته ووحدانيته والى ذلك اشار
في كثير من الروايات من بيان معنى الواحد على ما في توحيد الصدوق ره منها ما روي باسناده عن ابي هاشم الجعفري
قال سألت ابا جعفر الثاني عليه السلام ما معنى الواحد قال الذي اجتماع الالسن عليه بالتوحيد كما قال عز وجل ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وذلك لما نقل الفخر الرازي في تفسيره الكبير من انه لم يذهب احد
من اهل الملل والنحل وغيرهم الى ان خالق السموات والارض يكون اثنين وما ان به احد نعم قد ذهبوا الى اثنينية خالق الخير
والشر كالمجوس واين ذلك من ذلك على ان اكثرهم ذهبوا الى اهرمن مخلوق يزدان وكذا جميع اهل العالم متفقون على
وجوب تعظيم مبدأ العالم والخضوع له وشكره سبحانه وعلى استحقاقه ان قد ثبت بالعقل والنقل ان عواقب الثناء
راجعة الى الله فجميع المحامد من اي حامد كان فهي لله وله الحمد في الاولى والاخرة ولا ريب ان العبادة نوع من المحامد
بل اعلاها وارفعها فهي لله خاصة وذلك لان كل وجود وكل كمال وجود فانما هو قطرة من بحر جوده ورشحة من
رشحات ظهوره وشهوده وبعد ذكر هذه المقدمات وتحقيقها نقول الخبر المحذوف هو الموجود والاله هو المعبود
مطلقا

والمعنى لا معبود في الوجود الا الله الواحد القهار ولا عبادة لاحد في الظاهر الا وهو يرجع الى الله العزيز الجبار وليس المعبود
الا هو ولكن اكثر الناس لا يشعرون واما ما عداه فهو اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وليس
عليها دليل ولا برهان فعلى هذا يندفع كلا النقيضين ويرتفع الخلاف من البين فاحتفظ بذلك فان ذلك هو الحق
المبين والحمد لله رب العالمين

في بيان الايمان والاسلام واليقين

واعلم ان الايمان افعال من الامن الذي
هو خلاف الخوف ثم استعمل بمعنى التصديق فالهمزة فيه اما للضرورة كان المصدق صار ذا امن من ان يكون مكذبا
او للتعدية كانه جعل المصدق آمنا من التكذيب والمخالفة ويتعدى بالباء لاعتبار معنى الاقرار والاعتراف نحو يؤمنون
بالغيب وباللام لاعتبار معنى الاذعان نحو وما انت بمؤمن لنا هذا معناه اللغوي واما في الشرع فقيل هو المعرفة
فقوم بالله وقوم به وبما جاءت به رسله اجمالا وقيل هو كلمة الشهادة وقيل هو التصديق معهما وقيل هو اعمال الجوارح
فقوم هو الطاعات باسرها فرضا او نفلا وقوم هو الطاعات المفترضة دون النوافل وقيل هو مجموع الثلثة فهو
تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان وقيل هو التصديق بالله ورسوله بما جاء به اجمالا والولاية لاهلها
وهو الحق لدلالة الآيات والاخبار عليه نحو قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقلبه
مطمئن بالايمان دلت على ان محله القلب وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم
القصاص في القتلى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم دل اقتران الايمان بالمعاصي فيها على ان العمل غير داخل في حقيقته
وقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات دل على التغاير وان العمل ليس داخلا فيه لان الشيء لا يعطف على نفسه ولا الجزء
على كله وقول الرسول صلى الله عليه وآله يا معشر من اسلم ولم يخلص الايمان الى قلبه لا تذموا المسلمين وقول الصادق عليه السلام
الايمان ما وقر في القلوب والاسلام ما عليه التناكح وقوله لم يبتلي المؤمن على قدر ايمانه وحسن اعماله دلت على محلية
القلب للايمان ومغايرته للعمل على ان كون الايمان عبارة عن التصديق المخصوص المذكور لا يفتقر الى نقله عن معناه
اللغوي الذي هو التصديق مطلقا لان التصديق المخصوص فرد منه بخلاف ما اذا كان المراد غيره من المعاني المذكورة
فانه يستلزم النقل وهو خلاف الاصل ولو كان منقولا لبينه لانه نقل بالتوقيف كما تبين نقل الصلوة والزكوة ونحوهما
ولاشتهر اشتهار نظايره بل هو كان بذلك اولى واما ما ذهب اليه المحقق الطوسي من ان الايمان مركب من الاقرار
والتصديق فقد استدل على ان الاول وحده وهو الاقرار باللسان ليس ايمانا لقوله تعالى وقالت الاعراب آمنا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فقد اثبت الاقرار اللسانى ونفى الايمان فعلم ان الايمان ليس هو الاقرار باللسان وعلى ان الثاني
وحده وهو التصديق ليس ايمانا لقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم اثبت للكفار الاستيقان النفسي
وهو التصديق فلو كان الايمان نفس التصديق لزم اجتماع الكفر والايمان في شخص واحد في آن واحد ولا شك انهما
متقابلان لا يمكن اجتماعهما كما نفيه اما اولا ان التصديق لما كان مقرونا بالانكار كان غير معتبر لان التصريح بالتصديق
وبما كان ما نعا من القبول والاعتبار ولذلك اشترط فيه عدم الانكار باللسان واما ثانيا ان هذه الآية انما تدل
على ان التصديق وحده ليس ايمانا ولا تدل على ان الاقرار باللسان جزء من الايمان لجواز ان يكون شرطا له المشروط

ينتفي بانتفاء الشرط كما ان الكل ينتفي بانتفاء الجزء ومن ثم حمل المتكلمون القائلون بان الايمان نفس التصديق الاخبار الدالة
على جزئية اعمال الجوارح للايمان على انها للكمال بمعنى ان العمل ليس جزء الايمان بحيث ينعدم الايمان بعدم العمل بل اضافة
العمل اليه اضافة كمال وكذا حملوا الاخبار الدالة على جزئية الاقرار باللسان على انه شرط في الايمان لا جزء منه وعلى هذا
حملوا الاخبار المختلفة الدال بعضها على ان الايمان نفس التصديق والعمل وبعضها على انه التصديق والاقرار ثم كون
الاقرار باللسان شرطا لكون التصديق القلبي ايمانا هو مذهب طائفة من العامة ايضا قال التفتازاني في شرح العقائد
فرقة تقول الاقرار شرط الصحة وقال الدواني في شرحه للعقائد العضدية والتلفظ بكلمتي الشهادة مع القدرة عليه
شرط فمن اخل به فهو كافر مخلد في النار انتهى وقال بعض اصحابنا انما يشترط عدم الانكار باللسان واما كون الاقرار
باللسان شرطا في قبول الايمان القلبي فلا

اختلف في الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان ام لا فذهب الى كل طائفة
وقال كثير من المتكلمين هو بحث لفظي لانه فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب هو اليقين
وانه لا يقبل التفاوت لا بحسب ذاته ولا بحسب متعلقه اما الاول فلان التفاوت انما هو لاحتمال النقيض ولو بعد ما
ينافي اليقين فلا يجامعه واما الثاني فلانه جميع ما علم بالضرورة مجيء الرسول به والجميع من حيث هو جميع لا يتصور فيه تعدد
والا لم يكن جميعا وان قلنا هو العمل وحده او مع التصديق فيقبلهما وهو ظاهر وما ورد في الكتاب والسنة على قبوله ايا هما
فباعتبار الاعمال فيزيد بزيادتها وينقص بنقصانها وقال المحققون من الفريقين الحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان
بحسب ذاته وبحسب متعلقه اما الاول فلان التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفا فيجوز ان يكون
التفاوت فيه بالقوة والضعف بلا احتمال النقيض وللفرق الظاهر بين ايمان النبي واحاد الامة واما الثاني فلان التفصيل
التفصيلي في افراد ما علم مجيء الرسول به جزء من الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمال فكان قابلا للزيادة و
قلة ولكن ليطمئن قلبي ناظر الى الاول لان عين اليقين اقوى من علم اليقين ولهذا قال امير المؤمنين عليه السلام لو كشف الغطاء
ما ازددت يقينا وقوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ناظر الى الثاني وقول سيد الساجدين عليه وعلى
آبائه عليهم التحية والثناء وبلغ بايماني اكمل الايمان وقد وردت اخبار كثيرة في ان للايمان درجات فعن ابي عبد الله
عليه السلام ان الايمان عشر درجات بمنزلة السلم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة وعن الزبيري عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له ان للايمان درجات ومنازل يتفاضل المؤمنون فيها عند الله قال نعم وعنه عليه السلام ان للايمان حالات ودرجات
وطبقات ومنازل فمنه التام المنتهي تمامه ومنه الناقص البين نقصانه ومنه الراجح الزائد رجحانه قال بعض الشارحين التام
المنتهي تمامه كايمان الانبياء والاوصياء والناقص البين نقصانه هو ادنى المراتب القريب من الكفر والراجح الزائد رجحانه
على مراتب غير محصورة باعتبار التفاوت في الكمية والكيفية واعلم ان لبعض محققي المفسرين كلاما نفيسا في الايمان لا باس
بايراده هنا لكمال تعلقه بالمقام قال ان للايمان وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة
ولا ريب ان الوجود العيني لكل شيء هو الاصل وما في الوجودات فرع وتابع فالوجود العيني للايمان هو النور الحاصل للقلب
بسبب ارتفاع الحجاب بينه وبين الحق جل ذكره الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وهذا النور قابل للقوة

والضعف والزيادة والنقصان كما قال الله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا فكلما ارتفع حجاب ازداد نوره فيتقوى
الايمان ويتكامل الى ان ينبسط نوره فينشرح الصدر ويطلع على حقايق الاشياء وتتجلى له الغيوب وغيوب الغيوب و
يعرف كل شيء في موضعه فيظهر له صدق الانبياء عليهم السلام ولا سيما محمد خاتم النبيين صلوات الله عليه وآله الطاهرين في
جميع ما اخبروا عنه اجمالا او تفصيلا على حسب نوره وبمقدار انشراح صدره وتنبعث من داعية العمل بكل ما امر به
والاجتناب عن كل ما نهي عنه فينضم الى نور معرفته انوار الاخلاق الفاضلة والملكات الحميدة نورهم يسعى بين ايديهم
وبايمانهم نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء واما الوجود الذهني فملاحظة المؤمن لهذا النور وسط العبد لوقوعه
واما الوجود اللفظي فخلاصته ما اصطلح عليه الشارع شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله
ولا يخفى ان مجرد التلفظ بقولنا لا اله الا الله محمد رسول الله من غير النور المذكور لا يفيد الا كما يفيد العطشان التلفظ بالماء
الزلال الا ان التعبير عما في الضمير لما تيسر الا بواسطة النطق المفصح عن كل خفي والمعرب عن كل مستتر كان للتلفظ بكلمة
الشهادة ولعدمه مدخل عظيم في الحكم بايمان المرء وكفره فصح جعل ذلك وما يجري مجراه من العلامات كعدم لبس الغيار وشد
الزنار دليلا عليه وتفويض امر الباطن الى عالم الخفيات المطلع على السرائر والنيات انتهى كلامه فالوجود العيني للايمان ماخوذ
من قول امير المؤمنين عليه السلام ان الايمان يبدو لمظة في القلب كلما ازداد الايمان ازدادت اللمظة قال في القاموس اللمظة
بالضم نقطة من البياض   فظاهر معظم الاخبار الواردة عن اهل البيت عليهم السلام ان الايمان لا يطلق على مجرد الاقرار باللسان
من غير تصديق سواء كان مطابقا لما في الواقع اولم يكن وعلى التصديق المجرد عن الولاية وان لم يكن معه الاقرار باللسان وعلى كليهما مجردا عن الكل الاقرار رجع
اوبعضها والايمان يصدق على التصديق بجميع ما جاء به الرسول الا ما خفي ولا دليل سواء كان معه عمل بما يقتضيه ذلك التصديق
اولم يكن وان كان المقرون بالعمل هو الفرد الكامل من الايمان بل هو الايمان المعتبر عند اصحاب العصمة عليهم السلام كما يشعر
به كثير من اخبارهم عليهم السلام فيكون الايمان على هذا اخص من الاسلام فهو كالنوع والاسلام كالجنس والله اعلم   قد اختلف
اهل القبلة في معنى الايمان في عرف الشرع الى اربع مذاهب احدها انه اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهو
مذهب المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث فهو اسم لمجموع امور ثلثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه
فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن اخل بالاقرار فهو كافر على راي ومن اخل بالعمل فهو فاسق وفاقا وكافر عند الخوارج
خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة وادعى الخاص والعام عن مولانا علي بن موسى الرضا عليهما السلام ان الايمان
هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وقد روي ذلك عنه ايضا على لفظ الخبر ان الايمان قول مقول وعمل معمول
وعرفان بالعقول واتباع الرسول صلى الله عليه وآله ثم ان الخوارج اتفقوا على ان الايمان بالله المعرفة به وبكل ما وضع الله
عليه دليلا عقليا او نقليا ويتناول طاعته في جميع ما امر به من الافعال والتروك حتى الصغاير والاخلال بشيء من هذه الامور
كفر واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن الاتيان بكل الطاعات سواء كانت من الاقوال
او الافعال او الاعتقادات وسواء كانت واجبة او مندوبة وهو قول واصل بن عطا وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار وثانيها
انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي هاشم وابي علي وثالثها انه عبارة عن اجتناب ما جاء به

الوعيد

الوعيد واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة
وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مترتبة على الاصل الذي هو المعرفة وكذا القياس في جانب مقابله اعني
الكفر وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي الثاني زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض و
النوافل كلها من جملة الايمان ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل وثانيها ان الايمان بالقلب واللسان معا وقد اختلف
اهل هذا المذهب على اقوال الاول انه اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا
في موضعين احدهما في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او حاصلا
عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون ان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال والثاني في
متعلق هذا العلم فقال بعض المتكلمين هو العلم بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم لما كثر الاختلاف بينهم في الصفات
واقدم كل طايفة على تكفير من عداه قال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة من دين محمد صلى الله
عليه وآله القول الثاني ان الايمان التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول ابي الحسن الاشعري وبشر بن غياث المريسي والمراد
بالتصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس القول الثالث قول جماعة من الصوفية انه اقرار باللسان واخلاص بالقلب وثالثها
انه عبارة عن عمل القلب فقط واصحاب هذا المذهب اختلفوا على قولين احدهما انه معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه
ثم جحد بلسانه ومات قبل التوبة فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان اما معرفة الكتب والرسل واليوم
الآخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى الكعبي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة من
دين محمد صلى الله عليه وآله وثانيها انه مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي ورابعها انه اقرار باللسان
فقط واصحابه فريقان الاول قالوا ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة فالمعرفة شرط لكون
الاقرار باللسان ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي
قد انكر كون غيلان الفرقة الثانية قالوا ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن
بالظاهر كافر بالسريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان
في الشرع حسبما وجد في كتب الكلام وغيره   قد علم ان الايمان وساير مقامات الدين ومعالم شرع سيد المرسلين
حسبما ه
صلى الله عليه وآله انما ينتظم من امور ثلثة معارف واحوال واعمال فالمعارف هي الاصول وهي تورث الاحوال
والاحوال تورث الاعمال اما المعارف فهي العلم بالله وصفاته وافعاله وكتبه ورسله واليوم الآخر واما الاحوال فكالانقطاع
لا انقطاع مع
عن الاغراض الطبيعية والشوائب النفسانية والوساوس العادية كالشهوة والغضب والكبر والعجب ومحبة الجاه والشهرة
وغير ذلك واما الاعمال فكالصلوة والزكوة والصوم والطواف والجهاد وفعل ما امر الله به وترك ما نهى عنه وفي
نظر الظاهريين ان العلوم تراد للاحوال والاحوال تراد للاعمال فالاعمال هي الاصل والافضل عندهم واما ارباب
البصاير فالامر عندهم بالعكس فان الاعمال تراد للاحوال والاحوال للعلوم فالافضل العلوم ثم الاحوال ثم الاعمال فغاية
اصلاح العمل اصلاح القلب وغاية صلاح القلب ان ينكشف له جلال الله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله فهي الغاية

الاخيرة التي تراد لاجلها تهذيب الظواهر بالاعمال وتهذيب البواطن بالاحوال فان صفاء القلب وطهارته من شوايب الدنيا وشواغل الخلق
يوجب استحقاقه لحصول نور المعرفة واستعداده لانكشاف حقيقة الحق فاذا تمت طهارته وصقلت صفحة وجهه ولجيت به
انوار الكبرياء وحضرة قدسه وانكشفت له بدايع حقايق الاشياء فظهر ان وجوب الاعمال الصالحة وترك القبايح لاجل اصلاح
القلب وجلب الاحوال فان كل عمل اما ان يجلب اليه حالة مهيئة للمكاشفة موجبة لصفاء القلب وقطع علاقته عن الدنيا
واما ان يجلب الى القلب حالة مانعة من المكاشفة موجبة لظلمة القلب وجاذبة الى زخارف الدنيا واسم الثاني في عرف الشرع
المعصية سواء كان فعلا او تركا واسم الاول الطاعة فعلا كان او تركا والمعاصي من حيث تاثيرها في ظلمة القلب وقساوته
متفاوتة وكذا الطاعات في تنوير القلب وتصفيته فدرجاتها بحسب درجات تاثيرها وانه يختلف باختلاف الازمان
والاشخاص فربما كان قيام الليل لاحد افضل من ايتاء الصدقات المتبرعة وربما كان الامر بالعكس وربما كان صوم ستين يوما
افضل في باب الكفارة من عتق رقبة كما للسلاطين والامراء من اهل الدنيا فاذا تقررت هذه المقدمات فقد علم ان
الاصل في الايمان هو المعرفة بالجنان واما العمل بالاركان فانما يعتبر لتوقف المعرفة على اصلاح القلب وتهذيب الباطن
وتلطيف السر وتوقفها على فعل الحسنات وترك السيات ومما يدل على ان الايمان مجرد التصديق والعلم وحده امور الاول
انه تعالى اضاف الايمان الى القلب فقال في حق المؤمنين اولئك كتب في قلوبهم الايمان وفي حق المنافقين الذين قالوا آمنا بافواههم
ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقلبه مطمئن بالايمان وقال النبي صلى الله عليه وآله الايمان سر واشار الى
صدره والاسلام علانية الثاني انه تعالى كثيرا ما ذكر الايمان وقرن به العمل الصالح اذ لو كان داخلا فيه لكان ذكره تكرارا
الثالث انه كثيرا ما ذكر الايمان وقرن به المعاصي قال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقوله تعالى وان طايفتان من المؤمنين
اقتتلوا فاصلحوا بينهما وان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي واحتج ابن عباس على هذا المطلب بقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى من ثلثة اوجه احدها انه اوجب القصاص على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بالايمان
فدل على انه مؤمن وثانيها فمن عفي له من اخيه وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة
وثالثها قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن ومن هذا القبيل قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا
جعلهم مؤمنين مع عظم الوعيد في ترك المهاجرة بقوله تعالى الذين توفيهم الملائكة ظالمي انفسهم الى قوله تعالى ما لكم من
ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ومنه ايضا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وقوله يا ايها الذين آمنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا الى غير ذلك من الايات التي يجري هذا المجرى الرابع انه تعالى قال لا اكراه في الدين يدل على انه
من الامور الاعتقادية التي لا يمكن تحصيلها بالجبر والاكراه وكذا قوله صلى الله عليه وآله ليس الدين بالتمني يعلم انه ليس
امرا اختياريا ولو كان من باب الاعمال البدنية كالصلوة والصيام لا يمكن تحصيله في شخص آخر بالجبر فما الشخص نفسه
بالتمني الخامس ان العلم اليقيني والتصديق غير قابل للزوال والتغير فهو المتعين بان يكون اصلا في الايمان السادس
ان الايمان في اصل اللغة بمعنى التصديق والاذعان فلو صار في عرف الشرع لغير هذا المعنى لزم ان لا يكون عربيا وذلك
ينافي وصف القرآن بكونه عربيا وايضا لو صار منقولا عن معناه وصار اسماء الاصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى

لكان يشتهر ويبلغ الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك فعلم انه باق على اصل الوضع وايضا لا خلاف لاحد في ان لفظ الايمان اذا عدي بحرف
الباء كان معناه التصديق كما هو في اللغة فوجب ان يكون المعدي كذلك لانه لا يقال هذا اثبات اللغة بالقياس وهو غير جايز كما ثبت
في علم الاصول لانا نقول ليس كذلك بل هذا استنباط المعنى الاظهر من موارد الاستعمال اذ التعدية لا تغير اصل المعنى المصدري
بالجوهر
بل تزيده كمالا وقوة واما المعتزلة فقد اعترفوا ان الايمان اذا عدي بالباء كان المراد به التصديق كما في اصل اللغة ولذلك اذا
قيل فلان آمن بالله وبرسوله يكون المراد عندهم ايضا مجرد التصديق اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية
فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال اذا ذكر مطلقا بلا تعدية فقد زعموا انه منقول من المسمى اللغوي الى معنى آخر وهذا تحكم
محض كما لا يخفى فالمذهب المنصور المعتضد بالبرهان ان الايمان في عرف الشرع هو التصديق بكل ما علم بالضرورة من دين
نبينا صلى الله عليه وآله لكن قد يسمى الاقرار ايمانا كما يسمى تصديقا الا انه متى صدر عن شك او جهل كان ايمانا لفظيا لا حقيقيا
وقد يسمى اعمال الجوارح ايمانا استعارة وتلويحا كما يسمى تصديقا لذلك كما يقال فلان يصدق افعاله ومقاله والفعل ليس
بتصديق باتفاق اهل اللغة فالايمان من الالفاظ المشككة التي يتفاوت معناها في الشدة والضعف والكمال والنقص
فهي تنقسم الى حقيقي ومجازي وباطني وظاهري بل ينقسم كما اشار اليه بعض العلماء تمثيلا هذا تقريبا للافهام الضعيفة
بالجوز فان له قشرين الاعلى والاسفل وله لب وللب دهن وهو صفاته لبه فالمرتبة الاولى من الايمان ان يقول الانسان
كلمة الشهادة ويعترف باللسان وقلبه غافل عنها او جاحد لها كالمنافقين والثانية ان يصدق بمعنى هذه الكلمة وبكل
ما هو معلوم بالضرورة من الدين كتصديق عامة المسلمين وهذا اعتقاد غير يقيني والثالثة ان يعرف هذه المعارف
الايمانية ويصدق بها عرفانا كشفيا او تصديقا برهانيا يقينيا بواسطة نور يقذفه الله في قلب من يشاء
من عباده وهو المشار اليه بقوله نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم وهذا هو الايمان الحقيقي سئل رسول الله صلى الله
عليه وآله حارثة الانصاري عن بيان حقيقته لما قال اصبحت مؤمنا حقا فقال ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك
فاجاب بقوله عزفت نفسي عن الدنيا فما فيها فاستوى عندي حجرها وذهبها فكاني انظر اهل الجنة في الجنة يتزاورون
واهل النار في النار يتعاوون وكاني انظر عرش ربي بارزا فصدقه رسول الله صلى الله عليه وآله وقال اصبت فالزم
والرابعة ان يستغرق الانسان في نور الحضرة الاحدية بحيث لا يرى في الوجود الا الواحد القهار فيقول بلسان حاله
وايمانه لمن الملك اليوم ويجيب بلغة توحيده وعرفانه لله الواحد القهار وهذا المقام لا يحصل لاحد ما دام كونه
في هذه الحيوة الدنيا الا للكمل من العرفاء والاولياء بواسطة غلبة سلطان الاخرة على بواطنهم فصاحب المقام الاول
مؤمن بمجرد اللسان في عالم الاجسام ونشأة الحواس وفايدة ايمانه ترجع اليه في هذه النشأة اذ يحقن دمه من السيف
والسنان ويعصم ماله وولده واريد من النهب والسبي وصاحب المقام الثاني مؤمن بمعنى انه معتقد بقلبه بمفهوم
هذا اللفظ وقلبه خال عن التكذيب وهو عقد على القلب ليس فيه انشراح القلب بنور المعرفة ولا انفتاح بروزنة
لعالم الملكوت الغيبي المقابل لهذا العالم عالم الملك والشهادة وفايدته انه يصير سببا لعمل الاعمال الصالحة وسببه
بعض الخيرات واداء الامانات وفعل الحسنات التي تجر تارة اخرى الى اصلاح القلب وتصفيته ليستعد لحصول المعرفة

على وجه الكمال حتى ينتهي الى الايمان الحقيقي فهو على اصح الاقوال بان الايمان هو المبدا والغاية فان الايمان والعمل الصالح كل منهما يدور على صاحبه
فكل ايمان موجب لصالح من العمل يجر الى حصول ضرب من الايمان فيه وكل منهما بما انضم هو دائر مستحيل لتغايره بالعدد لكن الايمان
هو اول الاوايل في الحدوث وهو ايضا آخر الاواخر في البقاء وصاحب المقام الثالث مؤمن من معنى له بصيرة بحقائق الامور الايمانية
بصيرة قلبية مشاهدة عقلية اذ قد انكشفت له اسرار الملكوت وخفايا عالم الغيب والجبروت لا انه مكلف بعقد كلبه على مفهوم
هذه الالفاظ فان ذلك درجة العوام والمتكلمين الا بحارق المتكلم العامي في اصل الاعتقاد وصاحب المقام الرابع مؤمن يختفي له ذكر
في شهود بحر الواحد القهار سيد الاشياء وغاياتها واولها وآخرها وظاهرها وباطنها الذي اليه يرجع عواقب الامور
وبه ينقطع سير السايرين وسفر المسافرين وهذه المرتبة في الايمان هي الغاية القصوى التي لا حد لها ولا منتهى ومثل الغزالي
لهذه المراتب فالاول كالقشرة العليا من الجوز والثاني كالقشرة السفلى والثالث كاللب والرابع كالدهن المستخرج من اللب
فان استشكل احد على ما هو المختار من ان الايمان هو عبارة عن نفس التصديق والعرفان وان الاعمال خارجة عنه
بانا لو فرضنا ان احدا عرف الله بالدليل والبرهان ولما تم له العرفان مات ولم يجد من الوقت ما يتلفظ بكلمة الشهادة
او وجد من الوقت شيا لكنه لم يتلفظ بها فقد يخالف هاتين الصورتين ان حكمتم بانه مؤمن فقد حكمتم بان الاقرار اللساني
غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمتم بانه غير مؤمن فهو باطل لما بين والقول صلى الله عليه وآله يخرج من النار
من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا القلب طافح بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا فالجواب بمنع ثبوت هذا الاجماع
والحكم بايمانه كما فعله الغزالي فانه منع من هذا الاجماع في الصورتين وحكم بكونه مؤمنا وان الامتناع عن النطق يجري مجرى
التي يؤمن بجامع الايمان لا يخفى عليك بعد ما تقدم الكلام ان الايمان العلمي يكون كما اعتقيا وسوء ما ينبغي لا يحصل
الا عقيب الاعمال الشرعية والافعال الدينية والرياضات السمعية من القيام والصيام والعبادات والقربات وهذه الامور
منوط بما التسليم والانقياد ولمن هذه الحج والبينات والاذعان والاعتراف بما اتى به القادة والرؤسا من اولي الشرايع
والآيات فالصورة المفروضة مما لا يمكن وقوعها عقلا وعادة فلا تقدح في الاجماع بل نقول الاجماع انما انعقد على كفر من
كلف بالايمان واظهاره فلم يقبل ولم يظهر الكلمة وهذا مما لا شبهة فيه فانه اما بقصد الجحود والفتنة في الدين وافساد
قاعدة المسلمين واما بقصد الاباحة والتعطيل والخروج من التكاليف الدينية فعلى اي الوجهين يكون كافرا ظاهرا
وباطنا اعلم انه اتفقت مصابيح الاسلام واكثر اهل الملل جميعا ان افضل الاذكار واوفرها شرفا وارفع الاوراد واكملها
كلمة لا اله الا الله التي من اقر بها لسانا دخل في المليين ومن صدق بها جنانا كان من الموحدين ومن عمل بمقتضاها
صار من المقربين وهذا المختار عند المشايخ فتلقين المريدين هذه الكلمة ولها خاصية عجيبة في تنوير القلب وتصفية
الباطن وتكميل النفوس الانسانية وحصول التقرب الى الملكوت الاعلى والملائكة المقدسة ومشاهدة الانوار وترتيب غرايب
الآثار والتخلص عن الصفات الذميمة والنظافة من الاخلاق الردية كما يعرفه اهل الذكر فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
قال بعض العرفاء في هذا المقام تمثيلا ان الجسد كمدينة جامعة واعضاؤه وجوارحه وقواه بمنزلة سكان المدينة والعبد في
اقباله على الذكر كمؤذن صعد منارة على باب المدينة بقصد اسماع اهل المدينة بالذكر فهكذا الذاكر المحقق يشتغل الذكر

ايقاظ قلبه وجميع اجزاء وابعاضه فيذكر بلسانه ويعي بقلبه وتتفرعات جوارحه فيكون منارة الذاكر اللسان وصداه في
اهل القالب فيحضر الذكر سكان مدينة النفس فتجتمع به عساكر الفهم والحس بقول بحضور ويجتمع بكلمته الى ان تنتقل
الكلمة من اللسان الى القلب فيتنور بها ويتفطن بحول الاحوال ثم ينعكس نور القلب على القالب فيتزين بمحاسن الاعمال انتهى
وقال الشيخ محيي الدين لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فان الله تعالى جليس من ذكره والجليس
مشهود للذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر فان ذكر الله سار في جميع العبد لا من ذكره الله
بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في هذا الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان بما هو راء فافهم
هذا السر في ذكر الغافلين فهو قبل السر المامور بفهمه انما يستفاد من تحقق كون الموجودات عارفة شاعرة
بالله مسبحين له بهم ذاكرين له وانه ما من شيء الا وله لسان ملكوت يذكر الله ويسبحه كما قال تعالى وان من شيء الا
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقال في باب الاربعين من الفتوحات لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يذكر
الله على كل احيانه والله جليس من يذكره فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله جليس الحق فانما يخرج اليهم من عند ربه
اما مبشرا ومنذرا بخير لطفا فان قال ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم ومن صبر نفسه على ما شرع الله على لسان
الرسول فان الله لا بد ان يخرج اليه رسوله في مبشرة يراها او في كشف بما يكون له عند الله من الخير انتهى
قال بعض اهل السلوك ان اسرع اذكار اللسان مضاء الى مشاهدة الانوار كلمة لا اله الا الله وقوله عز وجل ومثل
كلمة طيبة كشجرة طيبة اشارة الى كلمة لا اله الا الله قال ورايت هذه الكلمة على صورة شجرة نابتة من الارض الى السماء
واغصانها الوان مختلفة عجيبة وعلى كل غصن انواع الطيور والوان الجواري والغلمان لا يوصف جمالهم وحسنهم كلهم
يقولون بالسنتهم لا اله الا الله وكان في كل لحظة يخرج من هذه الشجرة مثل تلك الاغصان ومثل تلك الاشخاص
وتصعد الى السموات ثم يخرج مكانها اغصان اخر كانت ترتقي الى السموات فكان ذلك فيما اتى اري حين ما اتيت
بذكر هذه الكلمة ثم تلك الشجرة هي هكذا على حال الساكنين دواما ثم اعلم انه قال بعض الاعلام التسبيح افضل من
التهليل لان كل مسبح موحد دون العكس الكلي اذ قد يكون الموحد لله عن الشريك مجسما واعلم ان من كان اشد
تجردا وطهارة عن المادة وارجاسها وادناسها فهو اتم تسبيحا لله واعرف بتنزيهه وتقديسه فدرجات المسبحين
في الفضيلة والمثوبة على حسب درجات بعدهم عن المادة فلا يمكن لمن استغرق في الدنيا وشهواتها ان يكون من
المسبحين ولا اعتداد بتسبيح من يقول بلسانه سبحان الله وقلبه مستغرق في الشهوات فصل في اليقين
ومراتبه قال الفنارى في ديوان الادب اليقين ضد الشك وهو اسم من ايقن يوقن وقال صاحب الطراز اليقين
فعيل يكون اسم مصدر ويكون بمعنى فاعل من يقن الامر يقن يقنا من باب تعب اي ثبت فهو يقين ويستعمل
ايضا متعديا بنفسه وبالباء وبالهمزة وبالتاء فيقال يقنته وتيقنت به وايقنت به وتيقنته واستيقنته
اي علمته علما لا شك فيه فاليقين لغة العلم الذي لا شك فيه واصطلاحا قيل هو العلم الحاصل عن نظر واستدلال
ولهذا لا يسمى علم الله تعالى يقينا وقيل هو غاية الكمال في القوة النظرية التي لا تحتمل النقيض سواء حصل بالبرهان

او بالمجاهدات والرياضات النفسانية والهدايات الخاصة بالاولياء على حسب مراتبهم وقال المحقق الطوسي في بعض رسائله اليقين
اعتقاد جازم ثابت مطابق لا يمكن زواله وهو في الحقيقة مؤلف من علمين العلم بالمعلوم والعلم بان خلاف ذلك محال وله مراتب
علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين والقرآن ناطق بذلك قال الله تعالى لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها
عين اليقين وقال تعالى وتصلية جحيم ان هذا لهو حق اليقين وهذه المراتب مترتبة في الفضل والكمال وهو مثل مراتب معرفة النار
فالعلم بالنار مثلا بتوسط النظر في البرهان وهو علم اليقين وهو العلم الحاصل لاهل النظر والاستدلال بالبراهين القاطعة
والعلم بمعاينة جرم النار المفيض للنور هو عين اليقين وهو العلم الحاصل بالكشف للخلص من المؤمنين الذين اطمأنت قلوبهم
بالله وتيقنوا بمعاينة القلوب بان الله نور السموات والارض كما وصف به نفسه والعلم بالنار بالوقوع فيها والاحتراق بها
ومعرفة كيفيتها لا تفصح عنها العبارة هو حق اليقين وهو العلم الحاصل بالاتصال المعنوي لاهل الشهود والفناء
في الله وهذه المرتبة هي الدرجة العليا والمنزلة الفضلى وعبّر بعضهم عن هذه المراتب فقال العلم ثلث مراتب اوليها
علم اليقين وهو مرتبة البرهان وثانيتها عين اليقين وهو ان يرى المعلوم عيانا فليس الخبر كالعيان وثالثتها حق اليقين
وهو ان يصير العالم والمعلوم والعلم واحدا والعلم لا يعرف حق هذه المرتبة الا من وصل اليها كما ان طعم العسل لا يعرفه الا من
ذاقه ولعزة هذه المرتبة وقلة الواصلين اليها لم يتعرض لبيانها الاكثر وقال الشيخ لسان الحق ابو القاسم محمود بن ابي
الحسن النيشابوري في كتاب خلق الانسان قالوا ان اليقين يقينان احدهما ينفي الشك وهذا لا يغلب الشهوة وهذا يقين
التوحيد والآخر نور مشرق في الصدر غالب للشهوات مبطل للاختيار صارت لصاحبه امور الدنيا والآخرة واحوال
الملكوت معاينة واصبحت الامور خاضعة طائعة وعلى هذا جاء عن الله تعالى في الزبور المنزل على داود عليه السلام لو صلح
يقينكم ثم قلتم للجبل انتقل فيقع في البحر لوقع وذلك ان القلب اذا وصل الى الله تعالى وامتلأ من عظمته واشرق بنور
جلاله وهيبته فعند ذلك انما وقع البحر لان الفكر حال ما امتلأ به القلب اذ وصل الى الله تعالى وامتلأ من عظمته
من العلم الصرف الصافي لا العلم المزوج بالشبهات المكدرة بالشايبات بمنزلة الشمس اذا ارتفعت واستوت جاحيها
واشرق ضياؤها وهاجت ما سترت من بلاد الله تعالى فضوؤها يعلم صورة الاشياء والوانها وهيآتها ومقاديرها واشكالها
فكذلك شمس اليقين اذا اشرقت واستضاءت نور بها النفس ادرك من امر الملكوت واحوال الدنيا والآخرة وبواطن الاشياء
والاسرار التي في الغيوب بما كشفها الله للانبياء واطلع عليها ملوك جزيرته واصفيائه قلت ومما يؤيد هذا المعنى ما رواه ثقة
الاسلام في الصحيح باسناده عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى بالناس
الصبح فنظر الى شاب في المسجد وهو يخفق ويهوي برأسه مصفرا لونه قد نحف جسمه وغارت عيناه في رأسه فقال له
رسول الله صلى الله عليه وآله كيف اصبحت يا فلان قال اصبحت يا رسول الله موقنا فعجب رسول الله صلى الله عليه وآله
من قوله وقال ان لكل يقين حقيقة فما حقيقة يقينك فقال ان يقيني يا رسول الله احزنني واسهر ليلي واظمأ هواجري
فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها حتى كاني انظر الى عرش ربي وقد نصب للحساب وحشر الخلائق لذلك وانا فيهم وكاني
انظر الى اهل الجنة يتنعمون في الجنة ويتعارفون وعلى الارائك متكئون وكاني انظر الى اهل النار وهم فيها معذبون

مصطرخين

مصطرخين وكاني الآن اسمع زفير النار يدور في مسامعي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله هذا عبد نوّر الله قلبه بالايمان ثم
قال له الزم ما انت عليه فقال الشاب ادع لي يا رسول الله ان ارزق الشهادة معك فدعا له رسول الله صلى الله عليه وآله
فلم يلبث ان خرج في بعض غزوات النبي صلى الله عليه وآله فاستشهد بعد تسعة نفر وكان هو العاشر وهذا الشاب هو حارثة بن مالك
ابن النعمان الانصاري كما وردت به رواية اخرى وقد مرت ومما يدل على التفاوت في اليقين حتى في الانبياء عليهم السلام
ما روي في كتاب مصباح الشريعة عن الصادق عليه السلام انه قال اليقين يوصل العبد الى كل حال سني ومقام عجيب كذلك
اخبر رسول الله صلى الله عليه وآله عن عظم شان اليقين حين ذكر عنده ان عيسى بن مريم عليهما السلام كان يمشي على الماء فقال لو ازداد
يقينه لمشى في الهواء فدل بهذا ان الانبياء عليهم السلام مع جلالة محلهم من الله كانت تتفاضل على حقيقة اليقين لا غير
ولا نهاية لزيادة اليقين على الابد والمؤمنون ايضا متفاوتون في قوة اليقين وضعفه فمن قوي يقينه فعلامته التبري من الحول
والقوة الا بالله والاستقامة على امر الله وعبادته ظاهرا وباطنا قد استوت عنده حالتا العدم والوجود والزيادة
والنقصان والمدح والذم والعز والذل لانه يرى كلها من عين واحدة ومن ضعف يقينه تعلق بالاسباب ورخص
لنفسه بذلك واتبع العادات واقاويل الناس بغير حقيقة والسعي في امور الدنيا وجمعها وامساكها يقر باللسان انه لا مانع
ولا معطي الا الله وان العبد لا يصيب الا ما رزق وقسم له والجهد لا يزيد في الرزق وينكر ذلك بفعله وقلبه قال الله تعالى
يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون انتهى ومن اخبار اهل اليقين ما حكاه ابرهيم الخواص قال رأيت
غلاما في التيه كانه سبيكة فضة فقلت الى اين فقال الى مكة قلت بلا زاد ولا راحلة فقال يا ضعيف اليقين الذي يحفظ
السموات والارض لا يقدر ان يوصلني الى مكة بلا علاقة فلما دخلت مكة اذا هو في الطواف يقول يا عيني ابكي ابدا يا نفس
موتي كمدا ولا تحبي احدا الا الجليل الصمد فلما رآني نادى يا شيخ انت بعد على ذلك الضعف من اليقين ومن
وثق بالله في رزقه لم يطلب الرزق قبل وقته وعن الصادق عليه السلام ان الايمان افضل من الاسلام وان اليقين
افضل من الايمان وما من شيء اعز من اليقين وعن الرضا عليه السلام بسند صحيح قال الايمان فوق الاسلام بدرجة
والتقوى فوق الايمان بدرجة واليقين فوق التقوى بدرجة ولم يقسم بين العباد شيء اقل من اليقين وعن ابي عبد الله عليه السلام
ان العمل الدائم القليل على اليقين افضل عند الله من العمل الكثير على غير يقين والاخبار في هذا المعنى كثيرة ومما يناسب
هذا المقام ما رواه جابر الجعفي قال الحسن بن علي بن ابي طالب عليهما السلام ضقت ضيقا شديدا وكان عطائي من
معوية في كل سنة مائة الف درهم فحبسها عني احدى السنين فدعوت بدوات وقرطاس لاكتب الى معوية ثم امسكت
فرايت النبي صلى الله عليه وآله في منامي فقال لي كيف انت يا حسن فقلت بخير واخبرته بالحبس عني من المال فقال دعوت
بدوات لتكتب الى مخلوق مثلك فتذكره ما خلت فقلت يا ابت كيف قال قل اللهم اقذف في قلبي رجاءك واقطع رجائي
عمن سواك حتى لا ارجو احدا غيرك اللهم ما ضعفت عنه قوتي وقصر عنه عملي ولم تنته اليه رغبتي ولم تبلغه مسألتي
ولم يجر على لساني مما اعطيت الاولين والآخرين من اليقين فاخصصني به يا رب العالمين قال الحسن عليه السلام فما الححت
به اسبوعا حتى بعث الي معوية بالف الف درهم وخمسمائة الف درهم

في معاني التوحيد ومراتبه اعلم ان التوحيد

في اللغة هو التفريد يقال توحد برأيه أي تفرد به وأما في الاصطلاح فعلى المشهور انه اثنان على اصطلاح العالم أي اصطلاح أهل التحقيق
هو التفريد لذات الحق تعالى عن جميع الكثرة باعتبار الظهور جميع الصفات والأفعال فيها وعلى طريق أهل التصوف هو تفريد
الوجود المحض على وحدته بطي المبادي والترتيب لعظمة القيومية ومعنى عظمته انه غير بعيد عن شيء ولكان اصغر من مثقال ذرة
في الارض والسموات الا محيطا بكل شيء قريبا من كل شيء ومعنى قيوميته انه القيوم هو الدائم القائم بذاته غير متعلق الوجود حاضرا عند كل شيء
بغيره على الاطلاق ولما كان الوجود دائم القيام لعدم قبوله العدم اصلا كان قيوما وهذا هو التوحيد الوجودي الذي عليه اكمل
من انبيائه واوليائه عليهم السلام الذي ينفي به الشرك الخفي الذي اشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله الشرك اخفى من دبيب كما في التحقيق
النمل على الصفا وأما التوحيد الثاني فهو التوحيد الصفاتي فهو ادنى من التوحيد الوجودي واعلى من التوحيد الاول
ويرتفع به الشرك المشار اليه في قول علي عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه والتوحيد الاول هو التوحيد الاسلامي
الذي في الشرك الظاهر المشار اليه في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وهو مرتبة اكثر الخلق وسائر العوام ثم اعلم جعلك الله
ايها المتحقق عندك ان التوحيد وقواعده واصوله مخصوص باهله ورتبة تثبتهم على قدم الصدق لانه اصل الدين واساس
الاسلام ظاهرا وباطنا وعلمه اعظم العلوم واشرفها وسره اعظم الاسرار وانفسها فليس هنالك الا وهو معدنه ولا علم اشرف منه
الا وهو مشربه وهو اول الواجبات في الدين والاسلام عند اهل الشريعة وعلماء الظاهر واخر المقامات ونهاية الدرجات
عند ارباب الحقيقة وعلماء الباطن ومن هنا قالوا كل المقامات والاحوال بالنسبة الى التوحيد كالطرق الموصلة اليه وهو
المقصد الاعلى والغاية القصوى وليس للانسان وراء هذا المقام مرقى واعلى مرتبة تقدمه قبل البين وان عبارات قرب
وقاب قوسين او ادنى والى هذا اشار الشيخ الاعظم بالجمع والجمع والتفرقة فان الاول يورث الزندقة والالحاد والثاني
يقتضي تعطيل الفاعل المطلق فعليكم بهما فان جامعهما موحد حقيقة وهو المسمى بجمع الجمع وجامع الجميع وله المرتبة العليا
والغاية القصوى والى هذه المعاني اشار الامام المعصوم جعفر الصادق عليه السلام بقوله اللهم اني اسألك توحيدك الذي
فطرت عليه العقول واخذت به المواثيق وارسلت به الرسل وانزلت به الكتب وجعلته اول فرائضك ونهاية طاعتك
فلم تقبل حسنة الا معه ولا تغفر سيئة الا بعده واشاروا الى صعوبة ادراكه وشدة تحصيله بقولهم من اجاب عن التوحيد
بعبارة فهو ملحد ومن اشار اليه فهو زنديق ومن اومى اليه فهو عابد وثن ومن نطق فيه فهو غافل ومن سكت فيه فهو جاهل
ومن توهم انه واصل فليس له حاصل ومن ظن انه قريب فهو بعيد ومن تواجد فهو فاقد وكلما ميزتموه باوهامكم
وادركتموه بعقولكم في اتم معانيكم فهو مصروف مردود اليكم مصنوع مثلكم وفي الحديث النبوي من عرف الله كل
لسانه فان الذوقيات ليست بقابلة للعبارات ولا بصالحة للاشارات ويعضده قوله في الحديث القدسي اعددت
لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فانه اشارة الى الحقائق الالهية والدقائق
الربانية الذوقية الغير القابلة للاشارة والعبارة ونظرا الى صعوبته اشار امير المؤمنين عليه السلام الى قوله للأعرابي
الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهذا دال على ما قلناه من الذوقيات والكشفيات ومثله قوله عليه السلام
ما وحده من كيفه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا اياه عنى من شبهه ولا صمده من اشار اليه وتوهمه ومن وصفه فقد حده

ومن حدّه

ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال اين فقد حيزه والحاصل التوحيد اعظم
واعلى من ان يعبر عنه بعبارة او ان يشار اليه باشارة اذ العبارة في طريق الحقيقة حجاب والاشارة على وجه اشراقه نقاب
منزه من ان يصل الى كنهه ايدي العقول والافهام مقدس من ان يظفر بمعرفته ادراك الافكار والاوهام يحول حول
الخلق حوله حائم ولم يدركوا منه بقدر غير لمعة واعلم ان المراد من هذه العبارة ليس الامتناع من حصوله ولا
اليأس من ادراكه بل المراد بها الاعلام باعلاء كلمة التوحيد وارتفاع شان اركان الحقيقة والتفريد لئلا يطمع في تحصيله
كل احد ويتمنى وصوله كل ذي هوى ويتحقق عند الكل انه ليس بقابل للاشارة اصلا ولا مساو للعبارة قولا وفعلا لانه
من قبيل الذوقيات والكشفيات وهي لا تكاد تكون قابلة للعبارة والاشارة كما اشار اليه علي عليه السلام بقوله من غير اشارة
بل ذلك امر وجداني لا يحتاج الى دليل واذا عرفت ذلك فاعلم انه مع صعوبته وشدته يمكن الحصول وحق الوصول
وقد حصل لكثير من العارفين المحققين وليس الوصول الى الكمال والتكميل الى حضرة الملك الجليل الا بعد فناء ادراك الواجبات
واخر النهايات وليس فوقه غاية ولا بعده نهاية فعليك بالجد والاجتهاد والتضرع والابتهال في طلبه من حضرة ذي
الجود والجلال والملازمة الكلية لاعتاب اهل بيت الطهارة والاقتباس من انوارهم والمطالعة الشريفة لاثارهم
واقوالهم بعين البصيرة دون البصر وبمعاونة الذوق دون الفهم ودون الوهم ومقامات التوحيد المشهورة عند ارباب
اهل هذه الطريقة هو مقام التفرقة ومقام الجمع ومقام جمع الجمع والجامع للجميع واشاروا الى مقام التفرقة بقولهم ظهور الوجود بالكثرة ومقام جمع الجمع
وفيه قول بعضهم شعر وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت المرايا تعددا واشاروا الى مقام الجمع بقولهم
فالحقيقة هو شيء واحد واليه اشار بعضهم بقوله كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن الى كثرة لا
تتناهى عددا قد طوتها وحدة الواحد طي وكلاهما في طرف الافراط والتفريط وقد نهى عنهما بعض الكمل بقوله الجمع
والتفرقة فان الاول يورث الزندقة والالحاد والثاني يقتضي تعطيل الفاعل المطلق وعليكم بهما فان جامعهما موحد
حقيقة وهو المسمى بجمع الجمع وهو التوحيد الحقيقي فهو عبارة عن مشاهدة الحق تعالى جل جلاله في المظاهر العلوية و كما مر
السفلية بحيث لا يحتجب بالظاهر عن المظهر ولا بالمظهر عن الظاهر بل يشاهدهما معا من غير احتجاب باحدهما عن الآخر
لان كل ظاهر في مظهر يغاير المظهر من وجه او وجوه الا الحق فان له ان يكون عين الظاهر وعين المظهر فهو ظاهر وباطن
نظرا الى انه عين كل شيء مسمى بالوحدة غيره تقليل وكل باطن غير ظاهر وكل ظاهر غيره غير باطن فهو الظاهر في عين باطنيته
والباطن في عين ظاهريته والاول في عين آخريته والاخر في عين اوليته وليس في الخارج غيره فهو الاول والاخر والظاهر و
الباطن ظهرت فما تخفى على احد الا على اكمه لا يعرف القمر لكن بطنت بما اظهرت محتجبا فكيف يعرف من بالعرف استتر
فيصير المراتب ثلاثة الاولى رؤية الخلق ظاهرا والحق باطنا ويكون الحق مرآة الخلق لاحتجاب المرآة بالصور الظاهرة
احتجاب المطلق بالمقيد ومشاهد هذه المرتبة يسمى ذو العقل الثانية رؤية الحق ظاهرا والخلق باطنا فيكون الخلق
مرآة الحق لظهور الحق واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة ومشاهد هذه المرتبة يسمى ذو العين الثالثة
رؤية الحق في الخلق والخلق في الحق بحيث لا يحتجب باحدهما عن الآخر بل يرى الوجود الواحد بعينه حقا من وجه وخلقا من وجه

لا تحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الاحدى ولا تزاحم في شهودك كثرة المظاهر احدية الذات تجلى فيها ولا تحتجب باحديته وجه الحق عن شهود
الكثرة الخلقية ولا تزاحم في شهودك احدية الذات الحقانية الجمالى الكثرتها وبشاهد هذه المرتبة يسمى من العقلاء العينية عارفا لما اشار اليه
الشارح الاعرابي بقوله ففي الخلق عين الحق ان كنت ذا عين وفي الحق عين الخلق ان كنت ذا عقل وان كنت ذا عين وعقل فما ترى سوى عين
شئ واحد فيه بالشكل وبهذا هو التوحيد الحقيقي ومن هذا قيل العالم غيب لم يظهر قط والحق تعالى هو الظاهر ما غاب قط اينما تولوا
فثم وجه الله فان الذات والوجود حقيقة احد كالاسم والصفة والكل عين واحدة من غير مغايرة بينها العين واحد والحكم مختلف
وذلك سر لا يعلمه الا اهل الكشف وكل شئ هالك الا وجهه وليس الهلاك موقوفا على زمان او مكان بل هو واقع ازلا وابدا لان الامواج
الى البحر بها هالكة الذات فانية بالحقيقة وان كانت لها صورة وتعين في النظر البحر بحر على ما كان في قدم ان الحوادث امواج وانهار
لا يحجبك اشكال تشاكلها عمن تشكل فيها فهي استار الساقي باقداح والظاهر تادم لي توهمت قدما ان ليلى تبرقعت
وان حجابا دونها يمنع اللثما فلاحت فلا والله ما ثم حاجبها ولكن طرفي كان عن حسنها اعمى انتهى نقلا من المحاكمات ولما بلغ
الكلام الى هذا المقام فلا بد من ذكر دلائل التوحيد وفيه مسلكان الاول في ان واجب الوجود بسيط الحقيقة ليس في حقيقة الذات
الثاني في ان اله العالمين لا شريك له   فان واجب الوجود بسيط الحقيقة ليس في حقيقة الذات من اجزاء وجودية عينية او ذهنية
كالمادة والصورة العينيتين او الذهنيتين ولا من اجزاء حدية حملية لا نقول ان كل ما هو مركب كان العقل
اذا نظر اليه والى جزئه وقاس بينهما بالوجود ان يحكم بتقدم ذلك الجزء تقدما بالطبع فيكون جزء جزئه مقتضى الجزئية بتحققها محاسبه
تحققهما وان لم يكن اثرا صادرا عنه وكل ما هو كذلك لم يكن واجب الوجود والمفروض انه واجب الوجود هذا خلف ومن طريق اخر لو تركب
الواجب من اجزاء فلا يخلو اما ان يكون كل اجزائه واجب الوجود او لا بل شئ منها او جميعها ممكن الوجود والقسمان باطلان
اما الاول فلان كل حقيقة متاصلة تتحد نوعيا طبيعيا لا اعتباريا لا بد وان يكون لبعض اجزائها الى البعض علاقة لزومية وارتباط ايجاب
وقد تبين هذا في العلم الالهي ويحكم به الفطرة قبل قيام البرهان عليه اذ لا يتصور ان يتحصل حقيقة نوعية وحدانية من امور متفاصلة الذوات
مستغنية بعضها عن بعض بحسب الوجود اللهم الا في الاضافة والاشخاص من حيث هي اضافة واشخاص او في المركبات الاعتبارية كالحجر
الموضوع بجنب الانسان فلو تركب حقيقة الواجب من الواجبين مثلا تعالى الواجب عن ذلك علوا كبيرا لزم ان يكون اشد لزوميا وقد ثبت انه
لا علاقة لزومية بين الواجبين لو فرضا بل بينهما كما تحقق مصاحبة اتفاقية واما بطلان الشق الثاني فلانه لو تركب ذات الواجب
الوجود من امور يكون بعضها او كلها ممكنا لزم افتقار الواجب قوام ذاته وتحقق حقيقته الى ممكن الوجود وتقدم الممكن على الواجب
بحسب الذات وهو ممتنع وايضا يلزم الدور على ذلك التقدير لان العقلاء اما ان يحكم والواجب الوجود تحيد الواجب تقدم في الوجود
ويحكم بان وجد الواجب فوجد الممكن واذا قاس الجزء والكل اليه وجد الجزء ما تقدم فيه من الكل ويحكم بهما يتحلل الفاء في عدد
الجزء فوجد الكل ونحن نفصل هذا القسم ونقول لا تخلو تلك الاجزاء التي ليست باسرها واجبات الوجود اما ان يكون باسرها
ممكنات الوجود او يكون بعضها واجب الوجود وبعضها ممكن الوجود فعلى الاول يلزم تحقق الحق المحض الفعلية الصرفة والوجود
المتاكد من الماهيات البحتة والهالكات الساذجة وهو بديهي الفساد بين البطلان وعلى الثاني يلزم تحصيل حقيقة متاصلة
واحدة حقيقية من باطل صرف وحق محض ومن الامور المستغنية بل الثقيلة اذ لا تحصل طبيعة واحدة من امور متخالفة متمام

مهياتها

مهياتها متغايرة فتحقق حقائقها واي تخالف فيه بحسب الحقيقة اذ يمتنع ان يكون احدهما واجبا بالذات والاخر ممكنا بالذات وكيف
تكافؤ فيهما ذات هي صرف الوجود الذي لا اتم منه قوة اصلا   وواجب الوجود لا فصل لحقيقته البسيطة على انقسام بانه لو كان
الحقيقة المحصلة النوعية انما تحتاج في تقوم مهيتها وتحقيق حقيقتها الى الاجزاء المتقومة بها اذا لم يكن بسيطة الا الى العلل المعقولة
او المشخصة الا انها مخلية لها في تجوهرها برتبة المهية وتحصلها بل انما يكون سببا لتحلليتها في كون تلك الحقيقة موجودة بالفعل وكذلك
الطبيعة المبهمة الجنسية انما تحتاج الى الفصل لا يتقوم كما سبقت اليه الاشارة الا في تحصيل انيتها وتحصل وجودها بالفعل كما استبان
في العلم الاعلى وفي علم الميزان ومن ان الفصل المقسم خارج عن القابل لمعنى الجنس وجنس عام لازم له وكيف المعنى مفتقرا الى الفصل
وجوده لا في تجوهره انما يتصور اذا تركب الجنس حقيقة نوع حيث الوجود والحصول بالفعل مثل ان يكون حيوانا او مقدارا او لونا حتى
يفيد الفصل له شيئا سوى نفس حقيقتها يكون ذلك الشئ هو الوجود بالفعل واما ما كان حقيقته نفس الوجود الذي هو اكد
الوجود فلو كان له فصل لكان الفصل مفيدا لمعنى ذاته فكان القسم الخارج مقوما داخلا وهو محال وايضا فان الوجود الذي لا
يسبقه انه لو كان له فصل يفيد وجوده بالفعل لزم ان يكون هنالك علة لصلوحه وكيف يكون ابهام جنسي او كونه فعلية صورية لا
يشوبها قوة اصلا   واجب الوجود لا ينقسم حقيقته البسيطة بالعدد والا فاما ان يتكثر بما هو فلا يوجد منه واحد لانه
على طباع ذلك التكثر بنفسه اذ طبع حقيقته فيتكثر واذا انتفى الواحد انتفى الكثير لانه مبدأه فاذا كثرته بنفسه فقد بطلا
كثرته لانه تكثر بغيره فغير قوة القبول وهو مخالف للواجب بالذات الذي هو محض الفعلية فيتركب ذاته من جهتين وهو محال
ووجه اخر لو كان ههنا واجب الوجود بالذات يحمل على كثيرين بالعدد فواحد متخص من افراده لا يخلو اما ان يكون كون ذلك الفرد كونه
هو بعينه امرا واحدا فلا يكون غيره واجبا بالذات كما لا يكون غيره هو بعينه فتخصصه حقيقته غيره ولا يوجد لغيره واما ان يكون ذلك المعنى
امرا وراء كونه هو بعينه فتحصل ذلك المعنى عليه اتصافه به يحتاج الى تاثير علة لان التشخص عرض مفارق للنوع وكل عرض
معلل اما بما هو هو او بغيره فعلة هذا بعينه اما ان يكون نفس معنى الواجب بالذات فيلزم ان يكون متعينا قبل هذا التعين
الكلام اليه عائدا واما ان يكون العلة غير معنى الواجب بالذات فيلزم كون الواجب بالذات ممكنا بالذات وهو خلف والمقدمة
لو كان واجب الوجود شرطا ان يكون آ مثلا فلا يكون واجب الوجود الا هو فانه لا يكون شرطه ان يكون آ فعلة او سط
لكان واجب الوجود مبائنا لواجب الوجود بغيره هذا خلف ووجه اخر تحقق في كتب هذا الفن ان منشا الكثرة العددية فيما لا حد له
انما هو المادة فقط بوجه والوجود المفارق ياتي من الكثرة العددية فواجب الوجود احق بنفي هذا الوجه من الكثرة لكونه في اعلى
مرتبة التجرد والتجرد ومن المهية فضلا عن الهيولى   وواجب الوجود لا يجوز ان يكون حقيقة نوعية بسيطة متخصصة بالتشخص
او يكون تشخصه بامر زائد على حقيقته سواء كان منتشرا او محصورا في واحد دون غيره كالعقل والشمس فلان تلك الانواع
تكون سببا في كون الشئ موجودا بالفعل لا في تقويم معنى الذات وتقريره فكما ان النوع لا يحتاج الى الفصل في كونه متصفا
بالمعنى الجنسي بل في كونه محصلا بالفعل فكذلك الشخص لا يحتاج الى التشخص في كونه متصفا بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج اليه
في كونه متصفا بالوجود ولما ثبت ان ذات واجب الوجود مهيته انيته فكل ما فرض مقوما للوجود يكون مقوما للنوع حقيقته
فلو كان حقيقته متشخصة بتشخص زائد عليه انه لو كان التشخص مما يحتاج اليه المعنى النوعي في تقويمه وهو باطل كما علمت ثبت ان الواجب

بالذات يجب ان يكون متخصصا بنفس حقيقته لا بامر زايد عليه اذ يكون حقيقته عبارة عن تشخصه كما ان ماهيته عين نفس وجوده بل الوجود
والتشخص امر واحد كما هو التحقيق فالواجب تعالى هو الوجود البحت الذي لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع ولا يوصف بانه كلي او جزئي
اي شخص للطبيعة مرسلة بل بانه متميز بذاته منفصل بنفسه عن ساير الموجودات لا بامر فصلي او عرضي ولا بعقلي اي محمول ولا اذ لا
جنس له ولا فصل له فلا حد له وانه لا ضد له ولا ند له فلا برهان عليه لان الشي الذي يكون غنيا من كل شي فالعلم به اما ان يكون اوليا
او يكون ما يوسا عن معرفته واما ان يستدل عليه باثاره ولوازمه فلا نعرف حق معرفته اذ لا نعرف بها حقيقته وحقيقته فليس
شي غير واجب الوجود برهانا عليه وهو البرهان على كل شي فان العلم اليقيني بذي السبب وهو جميع الممكنات لا يحصل الا بالسبب
كما ورد في القرآن قل اي شي اكبر شهادة قل الله ثم لو استدل عليه باوثق القياسات وهو الاستدلال من حال الوجود وانه يقتضي
واجبا بالذات لم يكن القياس ليلا وان لم يكن ليقين برهانا محضا لكان قياسا شبيها فان واجب الوجود لا شريك له
في هذا المفهوم اعلم انك قد تعقل المتصل مثلا نفس المتصل كالجزء الصوري للجسم من حيث هو جسم وقد تعقل شيئا ذلك الشي
هو المتصل كالمادة لذلك قد تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئا ذلك الشي هو واجب الوجود ومصداق
الحكم بمطابقته في الاول حقيقة الموضوع فقط وفي الثاني هي مع حيثية اخرى سواء كانت انتزاعية او انضمامية وكلما
الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل لم حقيقة تلك الحقيقة متصفة بكونها واجبا فتلك اتصافها به يحتاج الى عروض هذا الامر الى
جاعل يجعلها كذلك او يجعلها التي يتصف به على الخلاف القولين فهي في حد ذاته ممكنة الوجود وبذلك صارت واجب الوجود
وكلما كان كذلك لا يكون واجب الوجود بذاته كما علمت سابقا وكل واجب الوجود بذاته فهو نفس واجب الوجود بذاته واما ما قال بعضهم
من ان مهية الاول تعالى اعلى من وجوب الوجود لانها محضة لا اسم لها اذا عقلت لم نهيا العقل انها واجب الوجود فيجب ان
تاول بان يكون معنى قوله اعلى من وجوب الوجود ولم نهيا العقل بهذا انا لا يمكننا ان نتصور وجوب الوجود الا مع تركيب فيكون الوجود
مفهوم والوجوب مفهوم آخر واما الوجود الذي وجوبه تاكده وكماليته وهو بسيط فلا اسم له عندنا على ما يليق بكماليته
وبساطته وهذا التركيب الماخوذ بحسب مفهوم هذا اللفظ انما هو لازم من لوازمه فاذا ثبت وتحقق ان واجب الوجود بذاته واجب
الوجود بحسب الحقيقة اي حقيقة الوجود الصرف المحقق وتبين ان مطلق الوجود ... بحسب المعنى والمفهوم كما هو عند
المحصلين من الحكماء فنقول لو تعدد الواجب بالذات فكان اثنين مثلا تعالى عن ذلك فلا يخ اما ان يتحدا في الحقيقة او لا فعلى
الاول يلزم اختلافهما يكون امرا غير الوجود المتاكد في حقيقتهما فلزم امكانهما جميعا او امكان واحد منهما وهذا خلف وعلى الثاني يكون
وجوب الوجود عارضا لهما جميعا او لاحدهما وقد تبين ان واجب الوجود لا حقيقة له سوى نفس الوجود طريقة اخرى لا يمكن تعدد الواجب
بالذات لان حقيقته محض الوجود من حيث هو موجود بل الوجود الواجبي الفائق عن ... العبارة والمعتبر عنه شي واحد فيهما
وكلما كان حقيقة الشي محض الوجود كان متشخصا بنفس حقيقته فلا يمكن تعدده وهو المطلوب حجة اخرى لو تعدد الواجب لزم
ان يكون احدهما بعينه ممكنا ان يكونا اثنين لا اتفاقهما في وجوب الوجود الذي هو معنى واحد وهو يكون عين كل منهما فاستناده
الى احدهما دون الآخر يوجب ترجيحا بلا مرجح وصدوره منهما جميعا يوجب صدور امر واحد بالتشخص عن متعدد وكلاهما محال
فتعدد الواجب محال برهان آخر ليس في الوجود واجبان بالذات اذ الوجود يكون عين نفس حقيقتهما كلازم النوع يتفق والعارض

الغريب وجب تخصص الخارجي فلا يصح ان يختص كل واحد منهما بنفس تشخصه فيلزم تقدم تخصيصه على تخصيصه ولا ان يختص كل واحد منهما
بالآخر لئلا يتقدم تخصيص كل منهما على تخصيص نفسه فيلزم تقدم تعينه على تعين نفسه وهو تنبيه برهاني آخر مصداق حمل مفهوم واحد
ومطابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن اي حيثية كانت لا يمكن ان تكون حقايق متخالفة متباينة بالذات غير مشتركة في ذاتي اصلا فان
ان كل سليم الفطرة يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بالحيثية جامعة لا يكون مصداق حكم واحد محكيا عنها به
ثم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام
الماهية لا من حيث اختلافهما بالعوارض المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية
من جهة اشتمالها عليهما او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما معا بالبياض او كانت تلك الامور
المتباينة منتسبة الى امر واحد كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق تعالى مجده او كانت
متفقة في امر سلبي كالحكم عليها بالامكان لا من حيث كونها مسلوبا عنها ضرورة الوجود واما ما سوى اشباه تلك الوجوه المذكورة
فلا يتصور فيها ذلك ضرورة فاذا تمهدت هذه المقدمة فيقال لو تعدد مفهوم الواجب بالذات كما يحمل واحد منها من حيث ذاته الا
بما انه مما ينتزع منه مفهوم الوجود والوجوب ويحكم بالموجودية والواجبية عليه فلا بد ان يتحقق فيهما امر مشترك ذاتي سواء كان
عين حقيقتهما او جزء منها وكل واحد منهما بامر يخصه في الفصول المادية وليعلم ان البراهين الدالة على هذا المطلب الذي هو من
اصول المباحث الالهية كثيرة لكن تتم جميعها باستيفاء ان حقيقة واجب الوجود بالذات هو الوجود البحت القائم بذاته وان ما
يعرضه الوجوب او الوجود فهو في حد ذاته ممكن وجوهر كوجوده انما يستفاد من الغير فلا يكون واجبا وهذه المقدمة
مما ساق اليها البرهان ويصرح به في كتب اهل الفن كالشفاء وغيره وبها يندفع ما تشوشت به طبايع الاكثرين وتبلدت
منه اذهانهم ونكست في حقوقهم ما قيل لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام المهية — اذهانهم
البسيطة يكون كل منهما واجب الذات ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا اذ قد علمت انه لو كان
كذلك لكان عروض هذا المفهوم لكل منهما الاحدهما اما معلولا لذات تلك المعروض فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه وهذا شنيع
او لغيره وهذا اشنع بل نقول لو نظرنا الى نفس مفهوم الوجود المعلوم بوجه من الوجوه بديهة اذا انا النظر والبحث الى حقيقته
وما ينتزع هو منه امر تام بل انه هو الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا تعدد اذ كل ما هو
هذا الوجود فرضنا لا يمكن ان يكون بينه وبين شي آخر لم ايقظ هذا الوجود مباينة اصلا ولا تغاير فلا يكون هناك ذاتان وجهة
ووجود واحد كما اشار اليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو
هو اذ لا ميز في صرف شي فوجوب وجوده الذي هو ذاته يدل على وحدته كما في التنزيل شهد الله انه لا اله الا هو وعلى
الممكنات بالفيض الا انه كما في قوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد فان وجود الممكنات كما سبق القول فيه مرارا
عين انتسابها وارتباطها الى الوجود القائم بذاته انتسابا وارتباطا مجهول الكنه ومفهوم الوجود اعم منه لتلك الامور
القائم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه فلك الفحوى لا انتساب يصدق المشتق لا ينافي قيام المبدء بذاته الذي هو عين
فيما مر العين لكن ما صدق عليه امر منتسبا الى المبدأ الا مروجا له ... في اللابن والتامر على ان اطلاقات اللغوية

واهل اللسان لا عبرة بها عندنا بناء الحقيقة بل الحقايق تقتبس منها وكون الشئ من المعقولات الثانية والمفهومات العامة و
البديهيات الاولية لا ينافي كون المبدا لحقيقته متاصلا متخصصا مجهول الكنه اذ ثانوية المعقولات وتاصلها قد تختلف
بالقياس الى الامور وانتزاع هذا المفهوم البديهي من حقيقته تعالى ايضا يحصل في الذهن بل نحو اخر كما اشار اليه بعض الاعلام
فاستقم في هذا المقام ولا تتبع الاوهام التي تزل بها اقدام الافهام   الله العالم واحد لا شريك له في الايجاد
واعلم ان البراهين الماضية انما دلت على ان الواجب بالذات واحد والآن نريد ان نبين وحدة الاله الخالق للعالم اذ مجرد وحدة
الواجب بالذات لا يوجب وحدة الاله المؤثر في العالم واحدا فنقول قد علم ان الواجب الوجود بذاته واحد لا شريك له في الوجوب
في الذات بل في حقيقة الوجود وكل موجود سواه ممكن بذاته وبه صار واجبا وموجودا فيجب استناد كل الموجودات وانتهائها
اليه تعالى فيلزم ان يكون وجودات الامور كلها مستفادة من امر واحد هو واجب الوجود بذاته فالاشياء كلها بالقياس اليه
محدثة ونسبته اليها سواء نسبة ضوء الشمس لو كان قائما بذاته الى الاجسام المستضيئة بحسب ضوء انها فانه بذاته مضيئ وبنسبته
يضيئ كل شئ وانت اذا شاهدت اشراق الشمس على موضع وانارته بنورها ثم حصول نور اخر من ذلك النور حكمت بان النور
الثاني من الشمس واسندته اليها فكذا حال وجودات الاشياء فالكل من عند الله بل نقول لما تحقق ان الواجب له الوجود
الوجود الحقيقي والموجود في حد نفسه وغيره ليس موجودا في نفسه وانما يكون موجوديته باعتبار انتسابها اليه تعالى وان التأثير
والايجاد حقيقة انما هو افادة الفاعل نفس ذات المعلول متعلقة ومرتبطة بنفسه بحيث يصير بارتباطها بنسبته لانتزاع
الوجود منها ومصداقا لحمل الوجود عليها والشئ ما لم يكن وجودا وموجودا في نفسه حقيقة لا يصير امرا اخر بارتباطه حقه
فقد ثبت ان التاثير والايجاد الحقيقي والفاعلية الحقيقية مختص بواجب الوجود بذاته كما ان الوجود الحقيقي مختص به تعالى
هو الاحد كما بيناه فلا مؤثر في الوجود الا هو كما لا يكون موجودا حقيقيا الا هو وجب لا يكون غيره موجودا اصلا كذلك كونه
موجدا حقيقيا الا غير الموجد لا يكون غيره فاعلا وانما يلزم منه نفي الفاعلية الحقيقية من غيره فيكون الوجود مطلقا
معلولا له تعالى حقيقة لا ينافي اثبات الوسايط والروابط مثل العقول والنفوس والطبايع والقوى على ما فصل الحكماء
اذ لا تاثير للوسايط عندهم الا في التصحيح والاعداد دون التاثير والايجاد كما توهم صاحب كتاب المعتبر من ظاهر كلامهم وشنع
به عليهم ومما يؤيد ما ذكرناه ما قال الشيخ الرئيس في الاشارات من ان الاول يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه
جوهرا عقليا وجرما سماويا وما قال الشيخ الالهي في الهياكل المبدء للحركات توجد الاشياء ولكنها تحصل الاستعدادات و
يعطي الحق الاول لكل شئ ما يليق باستعداده وكذا قولهم بلسان الاشراق في الجواهر العقلية وان كانت فعالة الا انها وسايط
جود الاول وهو الفاعل كما ان النور القوي لا يمكن النور الضعيف من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبة لا يمكن الوسايط
لوفور فيضه وكمال قوته انتهى كلامه اقول هو الحق وفي هذا المقام كلام الامام الرازي في المباحث المشرقية والحق عندي انه لا مانع من استناد
كل الممكنات الى الله تعالى لكنها على قسمين منها ما امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره من الباري تعالى فلا جرم يكون فائضا عنه
من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لابد من حدوث امر قبله ليكون الامور السابقة مقربة للعلة الفائضة الى الامور اللاحقة
وذلك انما ينتظم بحركة دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت استعدادا تاما صدرت عن الباري تعالى بلا منع وبخل

وحدث

وحدث منه لا تاثير للوسايط اصلا في الايجاد بل في الاعداد انتهى   واعلم ان للقوم في نفي الشريك من الله تعالى دلايل كثيرة قد اطنبوا
الكلام في بيانها لكن البرهان الاعلى الاتقن هو ما نص عليه في كتابه المجيد بقوله العزيز لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقد اشار
اليه الصادق عليه السلام فيما رواه ثقة الاسلام محمد بن يعقوب في جامعه الكافي وصدوق الطائفة رحمهم الله في توحيده باسنادهما عن هشام
بن الحكم في حديث الزنديق الذي اتى ابا عبد الله عليه السلام وكان من قول ابي عبد الله عليه السلام لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا   عليه السلام الدبج
قديمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل منهما صاحبه وينفرد بالتدبير وان زعمت
ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه واحد كما تقول للعجز الظاهر في الثاني وان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من
كل جهة او مفترقين من كل جهة فلما راينا الخلق منتظما والفلك جاريا واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير
وايتلاف الامر ان المدبر واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فلابد من فرجة بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما
معهما فيلزمك ثلثة فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلنا في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسا ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية
له في الكثرة والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة قال بعض الاعلام في شرح هذا الحديث بهذه العبارة قوله لا يخلو قولك
الى قوله فانه قلت برهان مبني على ثلث مقدمات مبينة في كتب الحكمة متضمنة في كلامه عليه السلام احدها ان صانع العالم لابد
ان يكون قويا مستقلا بالايجاد والتدبير بكل واحد واحد وبالجميع والثانية عدم جواز استناد حادث شخصي الى موجدين مستقلين
بالايجاد والثالثة استحالة ترجيح احد الامرين المتساويين على الاخر من غير مرجح وقد وقعت الاشارة الى الثلث بقوله فلم لا يدفع
كل واحد منهما صاحبه وينفرد بالتدبير ثم هو يدفع كل واحد منهما صاحبه مع انه محال في نفسه مستلزم للمط وقوله ثم لم يخل برهان
اخر مبني على ثلث مقدمات حدسية احدها ان كل متفقين من كل وجه بحيث لا تمايز بينهما اصلا لا يكونان اثنين بل هما واحد
البتة كما قيل صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو والثانية ان كل مفترقين من كل جهة لا يكون صنع
احدهما مرتبطا بصنع الاخر لانه يوجد ما يوجد بتدبير بحيث يوجد منهما امر واحد شخصي والثالثة ان العالم اجزاءه مرتبطة بعضها
ببعض كان الكل شخص واحد وقوله ثم يلزمك انما برهان ثالث مستقل على حياله واما تنوير للثاني ومستند على سبيل
الاستظهار بان يكون اشارة الى بطلان قسم ثالث وهو ان يكونا متفقين من وجه ومفترقين من وجه فيقال لو كانا كذلك
يكون لا محالة ما به الامتياز بينهما غير ما به الاشتراك فيلزم ان يكونوا ثلثة ثم قال وان فسرنا قوله متفقين من كل وجه بالاتفاق
في الحقيقة وان تعدد في الوجود لم يحتج الى المقدمة الاولى بل يبطله بقوله ثم يلزمك انتهى كلامه اعلى الله مقامه ويمكن ان
يقال في شرح هذا الحديث الشديد العضال على ما قاله بعض المحققين من الشارحين هو ان هذا الخبر تمام ما ذكرنا برهان
وحداني تام الاجزاء مستقل في التشوق والارجاء لكن فيه تقديم وتاخير من بعض التشوق مع توسيط الغير بينها لفوائد
يظهر في طي الكلام بيان ذلك انه لو كان فاعل العالم اثنين فلا يخلو من ان يكون كلاهما قويين بمعنى ان ليس كل واحد منهما
تحت حيطة الاخر وسلطانه ويكون كل منهما مشتملا على جميع مراتب ما سواه من المعلولات قويا عليها قاهرا لها كما هو
شان الفواعل اولا يكونا كذلك والثاني لا يخلو ايضا من احد قسمين اما ان يكون احدهما قويا بالمعنى الذي ذكرناه والاخر
ضعيفا اي يكون احدهما فوق الاخر ومحيطا به وقاهرا له لا نقول ان في العالم فواعل كثيرة لكنها مسخرة عاجزة ضعيفة

بحث قوة قاهرة واحدية ومتقلبة فيديه هي فوق الايدى لها الكثرة والى ذلك اشار عليه السلام بقوله وان زعمت ان احدهما قوى والآخر ضعيف
ثبت انه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني اى يثبت وحدة الفاعل الحق كما نحن نقول ونعتقد وذلك بسبب العجز الظاهر
في الثاني الذي يخرجه عن كونه فاعلا حقا بل يكون من الوسائط واما ان يكون كلاهما ضعيفين فيكون كلاهما تحت ثالث قوى عليهما
فلا سلطان لالوهيته وصانعية العالم ولما كان هذا الشق ظاهر البطلان اعرض عليه السلام عن ذكره صفحا واما الاول وهو ان
يكون كلاهما قويين قاهرين فله ثلثة شقوق ذكر احد شقوقها في اول الكلام وابطله بقوله فلم يدفع الى آخره ثم بعد ذكر
القسمين اللذين ذكرناهما ذكر شقين من هذه الثلثة لئلا يكون للسائل مجال معاودة للسؤال ونحن قد لخصنا اقسامها منها
ليصح حقيقة فنقول اذا كانا قويين قاهرين فاما ان يكون من شان كل منهما او احدهما مع امكان ان يغلب على الآخر ويقهره
فلم لا يغلبه ويتفرد به لان القوة والامكان في الامور العالية عن المواد يكون بالفعل لانها ليست لها حالة منتظرة والى هذا
اشار عليه السلام بقوله فلم لا يدفع كل منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير اذ ليس من شانهما ذلك فاما ان يكون ذلك لكونهما متفقين
في الحقيقة بان يكونا فردين لطبيعة نوعية او جنسية وفي درجة واحدة من الوجود والشيئية وذلك لان افراد الحقيقة
الواحدة لا يفعل بعضها في بعض كما ثبت في مظانه او لكونهما مختلفين في الحقيقة متباينين فيه كمال المباينة ومن كل جهة
كما هو الامر في الاضداد الحقيقية وذلك لان كلا من الضدين الحقيقيين في درجة واحدة متقابلة كالنقطتين الواقعتين
في طرفي الخط فان كان الثاني اى يكونان مختلفين من كل جهة ولا شك ان فعل المختلفين يكون على الاختلاف حسبما اقتضته
حقيقة المخالف وان شئت زيادة البيان فانظر الى فعل السواد والبياض كيف يكونان مختلفين طبق مخالفة اصليهما فان
شان احدهما التفريق والآخر التجميع ولما نظرنا الى العالم وجدنا كل جزء منه مرتبطا بالآخر مؤتلفا منه محتاجا اليه بحيث يكون
الكل شخصا واحدا بل انسانا واحدا كما يراه اهل الله اليه وجدنا ما بان لم يرض ذلك صنع فاعلين مختلفين وليس لما وضع المختلفين
كمال الخلاف ولا شك ان طبيعة احدهما يقتضي الايجاد لما نشاهد من وجود العالم فلا بد ان يكون الآخر يقتضي الاعدام تحقق
كمال المخالفة وذلك يستلزم فساد العالم اى يلزم ان يكون موجودا معدوما معا في آن واحد ولا موجود ولا معدوما كما قال
سبحانه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وان كان الاول اى يكونا متفقين في الحقيقة فهو يستلزم التعدد اكثر من اثنين بل يلزم عدم
تناهي القدماء لانهما ان اشتركا في الحقيقة مثلا في وجوب الوجود فلا بد ان يتميزا واقل ذلك بان يتميزا بامر واحد وجودي في احد
منهما يتميز بوجوده فيه والآخر يتميز بسلبه عنه وذلك يستلزم التثليث فيكون ذلك الثالث قديما معهما وذلك ظ ويكون
واجب الوجود اذ ليس معلولا لاحدهما لعدم الترجيح ولا لكليهما لامتناع التوارد ولاستلزام افتقار احدهما الى الآخر في
وصفه لان المقدر ان ذلك الامر تام بواحد منهما فبقي ان يكون ذلك الامر واجب الوجود مثلهما فيتمايز بمحتاج الى
امرين آخرين على الاصل بان يتصف اثنان من الثلثة بالامرين ويسلب هذان الامران عن الآخر حتى يتميز الثلثة وهكذا
الى غير النهاية فان قلت انما ابطلتم كونهما متفقين في الذات ومختلفين بالجهات لكن بقي انه لم لا يجوز ان يكونا في الوجود
صانعين مستقلين متباينين بالذات كما في الثاني ويشتركان في لزوم وجوب الوجود بذاتيهما المختلفين فيكون كل
منهما واجب الوجود بذاته قلنا اما اولا فذلك ممتنع بعين ما ذكرنا في المتفقين بالذات بل نشبه ان يكون هذا احد الاحتمالات

اثبات

اثبات القدرة بيان ذلك ان القائل باثنين الواجبين في الحقيقة يلزمه ان يقول باشتراكهما في وجوب الوجود والا لم يكونا
الهين اثنين لان الاله ما يجب وجوده بالنظر الى ذاته البحت فيثبت وجود ثلثة اشياء اثنان منهما الواجبان وواحد منها هو
وجوب الوجود ولا شك ان لكل واحد من الواجبين نسبة خاصة الى طبيعة وجوب الوجود وليست تلك النسبة للآخر لانهما
ومتى فظ والا لاتحدا ويجب ان يكون هاتان النسبتان نسبتي الوجوب والا لم يكونا واجبين فيلزم وجود خمسة اشياء اثنان هما
الواجبان وواحد هو وجوب الوجود واثنان هما النسبتان وهكذا الى ما لا نهاية له فتدبر واما ثانيا فلان الاشتراك
في اللازم العرضي يستلزم الاشتراك في الذاتي البتة لان هذا اللازم اما ان يستند الى ذاتي الواجبين او الى احدهما لا سبيل
الى الاول لانه يلزم توارد العلتين على معلول واحد وهو باطل مع انه يلزم كون الفاعل قابلا وهذا ممتنع عقلا ونقلا
وبوجه آخر لا بد ان يكون بين العلة والمعلول نسبة لاحدية والا فليصدر كل شيء عن كل شيء وذلك ممتنع قطعا وهذه النسبة ليست
الا ذاتي كل واحد منهما ولهذا صدق عليهما العلة والمعلول بالذات واذا وجد هذا المعلول عند امر آخر وجب ان يكون هذه
الذات توجد عنده والا لتخلف عن مقتضاها فيشترك الامران في هذه الذات المقتضية فيكون هذه الذات ذاتا
لهما فثبت المطلوب وهذا واضح بحمد الله وانت تعلم انه قد ظهر من هذا الخبر الشريف انه مما يمتنع وجوده مجتمعا كان او مترتبا
على مطابقة البرهان وليس يظهر منه بطلان الاشتراك كما يعتبره القوم اذ لو ثبت وجوده لم يتم كما لا يخفى متدبر اعلم
العز هو انه يمتنع للعباد معرفة الله سبحانه وتعالى حق المعرفة كما قال سيد المرسلين امام النبيين صلى الله عليه واله ما عرفناك
حق معرفتك وقد ورد اخبار كثيرة صريحة في انه عز وجل لا يحيط به الاوهام والعقول وروى الشيخ في الكافي والصدوق
في توحيده باسنادهما عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلحك الله هل جعل في الناس اداة ينالون بها
المعرفة قال فقال لا قلت فهل كلفوا المعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما آتيها
قال وسألته عن قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه
واما البرهان على ذلك فهو ان المعرفة والادراك اما ان يتعلق من حيث ذاته الاحدية او من حيث الالوهية الواحدية
وكل منهما يستحيل ان يدرك اما الاول وذلك من حيث ذاته البسيطة فمستحيل قطعا لان التصور اما بديهي او نظري البديهي
اما حسي او عقلي والنظري اما بالحدود او بالرسوم ولا طريق غير هذه الاربعة ولا سبيل الى كل واحد من الطرق المذكورة
اما الاول اى كونه بديهيا حسيا فامتناعه بديهي واما الثاني فلان البديهي العقلي انما يكون من الامور العامة
المشتركة كالوجود والشيئية والامور العامة هي المعاني المصدرية العرضية المحمولة على جميع الاشياء والله تعالى يخالف في
ذلك كما ثبت بالبراهين وبالجملة المعاني المصدرية من اضعف الاشياء تحققا لانها موقوفة على تحقق طرفيها لانها
اعراض تعرض للاشياء لانها محمولات على ما تحتها والمحمول معلول الى آخره واما الثالث فلان الحد مركب من الجنس والفصل
وهو سبحانه لا تركيب فيه اصلا لان التركيب يؤذن بالفقر والامكان قطعا واما الرابع فلان الرسم انما يتالف من
اللوازم والخواص وليس له سبحانه لازم لامتناع كون الفاعل البسيط قابلا كما لا دسم لد عز وجل فثبت انه لا سبيل الى
معرفته وتصوره سبحانه من حيث انه الاحدية بوجه من الوجوه اذ كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع

شاكم مرجوعا اليكم وفي حديث المفضل قال عليه السلام فان قالوا كيف يعقل ان يكون مباينا لكل شيء متعاليا قيل لهم الحق الذي تطلب معرفته
هو اربعة اوجه فاولها ان ينظر اهو موجود ام ليس بموجود الثاني ان نعرف ما هو في جوهره وذاته الثالث ان نعرف كيف هو
ما صفته الرابع ان نعلم لماذا هو ولاية علة وليس من هذه الوجوه شيء يمكن ان نعرفه من الخالق حق معرفته غير انه موجود فقط فاذا
قلنا وكيف وما هو ممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به واما لماذا هو فساقط في صفة الخالق لانه جل ثناؤه علة كل شيء وليس شيء
علة له ثم ليس علم الانسان بانه موجود يوجب له ان يعلم ما هو وكيف هو كما ان علمه بوجود النفس لا يوجب ان يعلم ما هي وكيف هي
وكذلك الامور الروحانية اللطيفة واما انه تمتنع معرفته من حيث الالوهية فذلك لان كان الالوهية حقا بالحقيقة لكن تمتنع
الاحاطة بتلك الحدود لا يعلم ولا يحد كل صورة يكون في العالم والعلم بكل صورة تمتنع قطعا فحد الحق سبحانه يمتنع ما بان ذلك وان
كنا قد اشرنا فيما مضى الى ذلك وهو ان مسمى الله هو المنعوت بجميع الالهية والموصوف بجميع الاوصاف الكمالية ولما كان جميع الموجودات
مظاهر لاسمائه وصفاته فما من اسم الا وله مظهر في العالم والاشتراك بين معنى كل اسم ومظهره ليس بمجرد اللفظ والا لم
يكن هذه الصور معانيها دلايل وشواهد على اسماء الله واوصافه بل المعاني والمفهومات مشتركة الا ان هذه المعاني فيها
في غاية النقص والقصور وهناك في غاية العظمة والنور فيكون الاسماء الالهية مع مظاهرها ومجاليها متحدة المعنى سواء كانت
المظاهر من عالم الشهادة والحس او من عالم الغيب القدس ومعلوم ان حد الشيء عبارة عن صورة عقلية تفصيلية مطابقة
للحقيقة واحدة كلية موجودة بوجود واحد بان يكون لحقيقة واحدة صورتان ادراكيتان احديهما موجود بوجود واحد
والاخرى موجودة بوجودات متعددة فيقال للمفصلة انها حد وللمجملة انها محدود وعلى هذا يلزم ان يكون مفهومات
جميع الاسماء الالهية ومظاهرها على كثرتها اجزاء حقيقيا لمفهوم اسم الله فاذن جميع حدود الحقايق الموجودة التي هي
مظاهر الاسماء الالهية حد لاسم الله كما ان جميع معاني الاسماء حد لهذا الاسم الا ان كلا من ساير الحدود يمكن احاطة العقل
البشري بها وباجزائها بخلاف معاني هذا الا انها غير محصورة فحد الحق سبحانه يمتنع لان صور العالم لا ينضبط ولا يحاد بها على
الكمال فثبت امتناع تعلق المعرفة بحقيقة الالوهية ومن هذا يصح ان يقال انه لا حد له واما معرفة لوازمها وخواصها لا سيما
تلك المعرفة ذاته الاصلية مما يمتنع قطعا وكذا يمتنع معرفة حقيقة الذات من حيث هي مسمى لفظ الله ولما كان ذلك من المستحيل الا
اداة لتحصيله اذ الاداة منحصرة في الحس والوهم والخيال والعقل وهو سبحانه لا يدرك بالحس ولا يحيط به الاوهام كما
ثبت بالعقل والنقل فهذا هو المقصود من قوله عليه السلام في جواب ما سأل عبد الاعلى   اعلم ان الله سبحانه لما امر عباده
بالامر بعبادته موقوف على معرفة وجوده ولما لم يكن العلم بوجوده ضروريا بل استدلاليا لاجرم اورد فيهما ما يدل على وجوده
فنقول ان الطريق الى اثباته سبحانه اما الامكان او الحدوث واما مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او في الاعراض فيكون الطرق
الدالة على وجوده سبحانه ستة ارشدنا عليها احدها الاستدلال بامكان الذوات واليه الاشارة بقوله تعالى والله
الغني وانتم الفقراء وبقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين وبقوله ان الى ربك المنتهى وبقوله
قل الله ثم ذرهم ففروا الى الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وثانيها الاستدلال بامكان الصفات واليه الاشارة بقوله خلق
السموات والارض وبقوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وثالثها الاستدلال بحدوث الاجسام واليه الاشارة

في الكلمة فايدة ولا تقبح
فيها ... البينة والحظ
ثبت بالبرهان ...
الاخبار عن الائمة الاطهار
ان معرفة ...

بقوله

بقول ابرهيم لا احب الافلين ورابعها الاستدلال بحدوث الاعراض وهذه الطريقة اقرب الطرق الى افهام الخلق وذلك
محصور في امرين دلايل الانفس ودلايل الافاق والكتب الالهية لا سيما مشتملة على هذين البابين والله تعالى جمع هيهنا بين الوجهين
اما دلايل الانفس فهو ان كل احد يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا قبل ذلك وانه صار الآن موجودا وان كل ما وجد بعد
العدم فلا بد له من موجد وذلك الموجد ليس هو نفسه ولا الابوان ولا ساير الناس لان عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم
بالضرورة فلا بد من موجد يخالف هذه الموجودات حتى يصح منه ايجاد هذه الاشخاص الا ان لقائل ان يقول فيهنا
لم لا يجوز ان يكون المؤثر طبايع الفصول والافلاك والنجوم ولما كان هذا السؤال محتملا ذكر الله تعالى عقيبه ما يدل على
افتقار هذه الاشياء الى المحدث والموجد وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وهو المراد منه دلايل الافاق
ويندرج فيها كل ما يوجد في تغيرات احوال العالم من الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول وحاصلها يرجع
الى ان الاجسام الفلكية والاجسام العنصرية مشتركة في الجسمية فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والاشكال
والاحياز لا يمكن ان تكون للجسمية ولا لشيء من لوازمها والا لزم اشتراك الكل في تلك الصفات فلا بد ان يكون لامر منفصل وذلك
الامر ان كان جسما عاد البحث في انه لم اختص بتلك المؤثرية من بين تلك الاجسام وان لم يكن جسما فاما ان يكون موجبا او مختارا
والاول باطل والا لم يكن اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات اولى من العكس فلا بد ان يكون قادرا فثبت بهذه الدلالة
افتقار جميع الاجسام الى المؤثر القادر الذي ليس بجسماني ومن هنا ظهر ان الاستدلال بحدوث الاعراض على وجود الصانع
لا يكفي الا بعد الاستعانة بامكان الاعراض والصفات اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى انما خص هذا النوع من
الدلالة بالايراد في اول كتابه لوجهين الاول ان هذا الطريق لما كان اقرب الطرق الى الافهام واشدها اتصالا بالعقول
وكانت الادلة المذكورة في القران يجب ان يكون ابعدها عن الدقة واقربها الى الافهام لينتفع به كل احد من الخواص والعوام
لاجرم ذكر الله تعالى في كتابه ذلك الثاني انه ليس الغرض من الدلايل القرانية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقايد الحقة
في القلوب وهذا النوع من الاستدلال اقوى من ساير الطرق في هذا الباب فهذا النوع من الدلايل لا ينفك العلم بعجيب
الخالق فهي تذكر نعم الخالق علينا فان الوجود والحياة من النعم العظيمة علينا وتذكير النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة
وحصول الانقياد فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الادلة اولى من ساير الانواع واعلم ان للسلف طرقا لطيفة في هذا
الباب احدها انه يروى ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند الامام الهمام ابي عبد الله جعفر الصادق عليه وعلى آبائه
الاف التحية والتسليم فقال عليه السلام هل ركبت البحر قال نعم قال له هل رايت اهواله قال بلى هاجت يوما رياح هايلة
فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت انا ببعض الواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح فاذا انا مدفوع في تلاطم الامواج
حتى دفعت الى الساحل فقال الصادق عليه السلام قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح فلما
ذهبت هذه الاشياء عنك هل اسلمت نفسك للهلاك ام كنت ترجو السلامة بعد قال بل رجوت السلامة قال
ممن ترجوها فسكت الرجل فقال الصادق عليه السلام ان الصانع هو الذي كنت ترجوه ذلك الوقت وهو الذي انجاك
من الغرق فاسلم الرجل على يديه وثانيها ما في كتاب ديانات العرب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لعمران بن الحصين

كم لك من آلهة قال عشرة قال فمن لنعمك وكرمك ودفع الامر العظيم اذا نزل بك من جملتهم قال الله تعالى قال عليه السلام
ما لك من اله الا الله وسئل اعرابي عن الدليل على الصانع فقال البعرة تدل على البعير والروث على الحمير وآثار الاقدام على المسير
فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج اما تدل على الصانع القدير وسئل طبيب بم عرفت ربك قال
بنحلة باحد طرفيها عسل وبالاخر لسع والعسل مقلوب اللسع وسئل ابو نواس عن ذلك فقال تامل في نبات الارض وانظر الى آثار
ما صنع المليك عيون من لجين شاخصات باحداق كالذهب السبيك على قضب الزبرجد شاهدات بان الله
ليس له شريك واستدل بعضهم بقلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب
الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان
الفرخ ويحكم البداهة في قوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا
بما كنا مشركين واعلم ان المشركين طوايف وذلك لان كل من اثبت شريكا لله فذلك الشريك اما ان يكون
جسما واما ان لا يكون واما الذين اثبتوا شريكا جسمانيا فذلك الشريك اما ان يكون من الاجسام السفلية او من الاجسام
العلوية اما الذين اثبتوا شركاء من الاجسام السفلية فذلك الجسم اما ان يكون مركبا او بسيطا اما المركب فاما ان يكون من
المعادن او من النبات او من الحيوان او من الانسان اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام المعدنية فهم الذين يتخذون
الاصنام اما من الاحجار او من الذهب والفضة ويعبدونها اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام النباتية فهم الذين
اتخذوا شجرة معينة معبودا لانفسهم واما الذين اتخذوا الشركاء من الحيوان فهم الذين اتخذوا العجل واما الذين
اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله واما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام البسيطة
فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وساير الكواكب ويضيفون السعادة والنحوسة اليها والصابئة وهم اكثر المنجمين واما
الذين اثبتوا الشركاء من غير الاجسام فهم ايضا طوايف الطائفة الاولى الذين قالوا مدبر العالم هو النور والظلمة وهؤلاء
هم المانوية والثنوية والطائفة الثانية الذين قالوا الملائكة عبارة عن الارواح الفلكية ولكل اقليم روح معين من الارواح
الفلكية تدبره ولكل نوع من انواع هذا العالم روح فلكي يدبره فيتخذون لتلك الارواح صورا وتماثيل ويعبدونها وهؤلاء
هم عبدة الملائكة والطائفة الثالثة الذين قالوا للعالم الهان احدهما خير والآخر شرير وقالوا مدبر هذا العالم هو الله وابليس
وهما اخوان فكل ما في العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشر فهو من ابليس هذا من جملة ما تيسر من الكلام في
هذا المقام لا اله الا الله الملك العلام

الرحمن الرحيم ما يذكر في تفسير هذين اللفظين المعظمين يشتمل على اركان خمسة
في المعنى اللغوي وبيان اشتقاقهما
في توجيه وصفه تعالى بصفة الرحمن وسعة رحمته
في تقديم لفظ الرحمن على لفظ الرحيم
في استتار الف الرحمن
في معنى نفس الرحمان وما يتعلق بها

في المعنى اللغوي وبيان اشتقاقهما وفيه فصول

الرحمن فعلان من
رحم كغضبان وسكران من غضب وسكر والرحيم فعيل منه ايضا كمريض وسقيم من مرض وسقم فهما اسمان بنيا على صيغتين
من صيغ المبالغة وفي الرحمن من المبالغة ما لا يبلغ الفعيل لما عليه زيادة في البناء كما في كبار وكبّار وشقدف وشقنداف

ولذلك

رفيع درجاته لا رافع له الدرجات

ولذلك قيل تارة رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا هذا بحسب الكيفية ويقال تارة يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة هذا بحسب الكمية لان رحمة الدنيا
يعم المؤمن والكافر ورحمة الآخرة تختص بالمؤمن فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وهو متعد كما تقول في رب ومالك حيث
هما صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل من الصفات
المشبهة كما هو الظاهر تنزيلا بمريض وسقيم اتجه عليه السؤال ايضا والجواب ان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل
الى فعُل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح في نحو
رفيع ومن ثمة قيل معنى رفيع الدرجات اولا المبالغة في الرحمن اما بحسب شموله للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا واما بحسب كثرة
افراد المرحومين وقلتها كما ورد يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة واما باعتبار جلائل النعم ودقائقها كما ورد يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما
لجواز حمل الرحمن على الجلائل والرحيم على الدقائق والرحمن من الصفات الغالبة فان مقتضى القياس استعماله في غيره ايضا
لان معناه البالغ في الرحمة وحيث اختص به تعالى كان غلب عليه وكذلك الدبران والعيوق لما اعتبر فيهما معنى الدبور والعوق كان
القياس ان يستعملا في غير هذين الكوكبين لكنهما اختصا بهما فكانا غلبا عليهما وهذا لم يستعمل في غير الله كما ان
الله من الاسماء الغالبة على راى واطلاق بني حنيفة رحمن اليمامة على مسيلمة وقول شاعرهم فيه وانت غيث الورى لا
زلت رحمانا وقع من باب التعنت في كفرهم حيث بالغوا فيه حتى خرجوا عن طريقة اللغة ايضا والسبب في ذلك ان المعنى الحقيقي
البالغ في الرحمة غايتها وهذا المعنى لا يكون صادقا في حق غير الله لان ما سواه وان فرض كونه رحيما فليست رحمته بالغة حد
الغاية وهذا لان من عداه فانما استفاض الرحمة منه اولا ثم اعطى شيئا مما استفاضه والمعنى الحقيقي للاعطاء ان
اطلاق الرحمة على غيره مجاز واسا بوجوه الاول ان الجود افادة ما ينبغي لا لعوض وكل احد غير الله لا يعطي شيئا الا ليأخذ
عوضا لان الاعواض والاغراض بعضها جسمانية وبعضها حسية وبعضها خيالية وبعضها عقلية فالاول كمن اعطى دينارا
ليأخذ ثوبا والثاني كمن يعطي المال لطلب الخدمة والاعانة والثالث كمن يعطيه لطلب الثناء الجميل والرابع كمن يعطيه
للثواب الجزيل اولا لازالة حب الدنيا او الصفة الخسيسة عن قلبه وهذه الاقسام كلها اعواض فيكون ذلك الاعطاء في الحقيقة
معاملة ومعاوضة ولا يكون جودا ولا هبة ولا عطاء واما الحق تعالى لما كان كاملا في ذاته وصفاته فيستحيل ان يعطي شيئا
ليستفيد به كمالا فهو الجواد المطلق والراحم الحق واعلم ان هذا انما يتم على قول القائلين بانه تعالى تام الفاعلية بحسب
ذاته وصفاته ولا يعتريه قصد زائد ولا لفعله غاية سوى ذاته وكان صدور الاشياء منه على سبيل العناية والفيض دون
القصد والروية كما زعمه الاكثرون تعالى عنه علوا كبيرا الثاني ان كل ما سواه ممكن الوجود بحسب ماهيته والممكن مفتقر في
وجوده الى ايجاد الواجب اياه ابتداء اذ امكان الشيء علة احتياجه الى المؤثر والواجب يجوز عليه في مقام كل رحمة تصدر
من غير الله فهي انما دخلت في الوجود بايجاد الله لا بايجاد غير الله اذ ليس لغيره صفة الايجاد بل انما شأن غيره الاعداد والتخصيص
في الاشياء فيكون الراحم في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى الثالث ان من لا يعطي الخبز مثلا ولكن لا يقع الانتفاع به الا مع
تحصيل المعدة الهاضمة للطعام والشهوة الراغبة الى اكلها والقوى المناسبة لذلك والآلات المعدة لنقله والحنطة وتحصيل الطحن والخبز
وغير ذلك وما يتوقف عليها من الخشب والحديد والنجار والارض التي يقومون عليها والهواء الذي يتنفسون به والفلك المحيط

جهات امكنتهم وازمنتهم والكواكب التى تنور فى الليل والنهار بحركاتها اكنافهم وتحسن اطرافهم وتنضج حبوبهم واثمارهم
التى يتغذون بها والملائكة الذين تدبرون السموات ويحركون الكواكب كالشمس والقمر بجريهما على سبيل المباشرة والملائكة العلوية الذين
عن يرون هذه الملائكة على سبيل التشويق الى جناب الاعلام فاعلم انه لم يخلق الله هذه الاشياء لم يحصل الانتفاع بتلك الخطرة فى نحو
تلك الخطرة والمهلكة لنا من الانتفاع بحفظ هذه الاسباب حتى يحصل الانتفاع هو الرحيم فان قيل الله رحمن مجردا عن الالف واللام
هل هو منصرف او غير منصرف يقال انه قياس على اخوانه من بابه وهو ما يكون على فعلان من فعل بالكسر نحو عطشان وغرثان وسكران
فانه غير منصرف ولا نقض بندمانة لان الماخوذ من ندم ندامة بمعنى النادم غير منصرف كسكران مؤنثه ندمى واما الذى هو منصرف
ومؤنثه ندمانة فهو من المنادمة فى الشرب بمعنى النديم فلا يوجد فعلان من فعل بالكسر الا غير منصرف فان قيل قد شرط ان فعلان انما
كان صفة فشرط منع الصرف ان يكون مؤنثه فعلى وقد انتفى هذا الشرط فى رحمن لاختصاصه بالله تعالى فوجب ان لا يمنع صرفه قيل
ان هذا الشرط انما اعتبر ليتحقق فعلانة اذ به يتحقق مضارعته لالف التانيث والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة
فان نظر الى انتفاء فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجودها شرط المنع ومناطه فى الاصل وان نظر الى انتفاء فعلانة وجب ان يمنع منه لان
انتفاءها مناطه فى الحقيقة الا ان انتفاء فعلانة لما خفا جعل وجود فعلى علامة وامارة الدالة عليه فباعتبار الاختصاص وجب
اجتماع الصرف وعدمه وهو ممتنع فلزم ان لا يعتبر امتناع التانيث اى انتفاء فعلى وانتفاء فعلانة بسبب الاختصاص العارض وان يرجع
الى اصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويتعرف حالها قبله وذلك بالقياس الى نظايرها من باب فعل فاذا كانت كلها ممنوعة من
الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه ايضا فى اصلها مما تحقق فيها وجود فعلى فتمنع من الصرف مثلها ومن الناس من قرر الجواب
بان وجود فعلى شرط لعدم الانصراف ووجود فعلانة شرط للانصراف فان المتفق على صرفه ما يكون مؤنثه فعلانة فالحق لا عبرة
بانتفاء الشرط للاختصاص لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق اللفظ على مؤنث فان كان على فعلى كان فعلان غير منصرف وان
كان على فعلانة فهو منصرف ولما لم يطلق هيهنا على مؤنث لم يعلم انه مؤنثه على فعلانة ليصرف او على فعلى ليمنع فوجب الرجوع
الى الاصل وهو الالحاق باخوانه وفيه نظر اذ يلزم منه استدراك التعرض لانتفاء فعلانة اذ يكفيه ان نقول لا عبرة بانتفاء الشرط
الذى هو وجود فعلى بسبب الاختصاص لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق على مؤنث كان فعلى وحيث لم يطلق هيهنا على مؤنث
لم يعلم ان الشرط حاصل ليمنع اذ ليس بحاصل ليصرف فوجب ان يرجع الى الاصل وايضا عدم الاعتبار بانتفاء الشرط لما علل
بقوله لان معنى الاشتراط لم يمكن تفريعه على انتفاء فعلى وفعلانة معا وقد اعترض بان اللازم من كلامه عدم العلم بانتفاء
الشرط لا انه غير معتبر لان عدم الاعتبار بالشيء فرع تحققه وقد يقرر الجواب بان هناك مذهبين اشتراط وجود فعلى واشتراط
انتفاء فعلانة ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فوجب ان لا يعتبر انتفاء التانيث لاجل الاختصاص لانه لو كان لا يحكم بصرفه ولا بمنعه
احترازا عن التحكم فتعين الرجوع الى الاصل وقد يقال وجد الشرط على مذهب انتفى على اخر فتعارضا وتساقطا فيصار الى ما قبل
الاختصاص قال ابن عباس هما اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر واختلفوا فيهما فمنهم من قال هما بمعنى واحد مثل
ندمان ونديم ومعناهما ذو الرحمة ذكر احدهما بعد الاخر تطميعا لقلوب الراغبين قال المبرد هو انعام بعد انعام وتفضل بعد
تفضل ومنهم من فرق بينهما فقال الرحمن بمعنى العموم والرحيم بمعنى الخصوص فالرحمن بمعنى الرازق فى الدنيا وهو على العموم لكافة الخلق

والرحيم

والرحيم بمعنى المعافى فى الاخرة والعفو فى الاخرة للمؤمنين على الخصوص ولذا روى ابو سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وآله ان عيسى عليه السلام
قال الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الاخرة وعن بعض التابعين قال الرحمن بجميع الخلق الرحيم بجميع المؤمنين خاصة ووجه العموم انه رحمن
بجميع الخلق مؤمنهم وكافرهم برهم وفاجرهم بان انشاهم واياهم خلقهم ورزقهم احياهم وقادرين ووجه خصوص الرحيم بالمؤمنين
هو ما فعل بهم فى الدنيا من التوفيق وفى الاخرة من الجنة والاكرام وغفران الذنوب والآثام والى هذا المعنى يؤول ما روى عن الصادق
عليه السلام انه قال الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحيم اسم عام بصفة خاصة ولذلك يدعى غير الله رحيما ولا يدعى رحمن وقيل
بنيا للمبالغة كما مر ومعنى بنائهما للمبالغة افادتهما اياه لا انهما من صيغتها لانه وان صح فى رحيم على ما نص عليه سيبويه من صيغ المبالغة
لانه احد الخمسة التى هى فعول وفعال ومفعال وفعيل وفعل الا انه لا يصح فى الرحمن فقيل بناء الرحمن للمبالغة لانه يقال عريان لمن لا ثوب له
فان كان له ثوب خلق لا يقال له عريان وقد ذكر الزمخشرى فى الفائق انه قال بعضهم بعدم اشتقاق الرحمن من حيث ان العرب لم
تعرفه بالرحمن وذلك من تعنتهم فى كفرهم وقالوا الرحمن ابلغ من رحيم كما سبق واستدلوا عليه بان زيادة البناء تدل على
زيادة المعنى ونوقض بحذر وحاذر وبان الامر بالعكس فى زمن وزمان فانهما متساويان واجيب بان ذلك فيما اذا كان اللفظان
المتلاقيان فى الاشتقاق متحدى النوع فى المعنى كغرث وغرثان وصدى وصديان وفرح وفرحان بخلاف حذر وحاذر فان
احدهما صفة مشبهة والاخر اسم فاعل وبان حذرا انما كان ابلغ لالحاقه فى الثبوت بالامور الجبلية كشره ونهم وفطن ونجل
ان يكون حاذر ابلغ لدلالته على زيادة الحذر وان كان لم يدل على ثبوته ولذلك قيل ان القاعدة اكثرية لا كلية فلا نقض

فى توجيه توصيفه تعالى بصفة الرحمة وسعة رحمته اعلم ان الاشياء على اربعة اقسام الاول الذى
يكون نافعا ضروريا معا والثانى الذى يكون نافعا ولا يكون ضروريا الثالث الذى يكون ضروريا ولا يكون نافعا الرابع الذى
لا يكون نافعا ولا ضروريا اما القسم الاول وهو الذى يكون نافعا وضروريا معا فاما ان يكون كذلك فى الدنيا فقط مثل النفس
فانه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت واما ان يكون كذلك فى الاخرة وهو معرفة الله تعالى وانها اذا انتفى القلب
لحظة مات القلب واستوجب عذاب الابد واما القسم الثانى وهو الذى يكون نافعا ولا يكون ضروريا فهو كالمال فى الدنيا
وكسائر العلوم والمعارف فى الاخرة واما القسم الثالث وهو الذى يكون ضروريا ولا يكون نافعا كالمضار التى لا بد منها فى
الدنيا كالامراض والموت والفقر والجوع ولا نظير لهذا القسم فى الاخرة فان منافع الاخرة لا يلزمها شيء من المضار واما القسم
الرابع وهو الذى لا يكون نافعا ولا ضروريا فهو كالفقر فى الدنيا والعذاب فى الاخرة واذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان النفس
فى الدنيا نافع ضرورى فلو انقطع عن الانسان لحظة لمات فى الحال وكذلك معرفة الله تعالى لا بد منها فى الاخرة فلو زالت عن
القلب لحظة لمات القلب لا محالة لكن الموت الاول اسهل من الثانى لانه لا يتالم فى الموت الاول الا ساعة واحدة واما الموت
الثانى فانه يبقى المه ابد الاباد وكما ان النفس له اثران احدهما ادخال النسيم الطيب على القلب وابقاء اعتدال الروح وسلامته
والثانى اخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن القلب كذلك الفكر له اثران احدهما ايصال نسيم الحجة والبرهان الى القلب وابقاء
اعتدال الايمان والمعرفة عليه والثانى اخراج الهواء الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب وما ذاك الا بان يعرف
ان هذه المحسوسات متناهية فى مقاديرها منتهية بالآخرة الى الفناء بعد وجودها فمن وقف على هذه الاحوال بقى آمنا

من الآفات واصلا الى الخيرات والمسرات وبكمال معرفة هذين الامرين يكشف لعقلك ان كل ما وجدته ووصلت اليه قطرة من بحار
رحمة الله وذرة من انوار احسانه فعند ذلك ينفتح على قلبك باب معرفة كون الله تعالى رحيما وانه مبدأ الخيرات كلها ومعطي
جلائل النعم ودقايقها وسوابق المنافع ولواحقها   قال في التفسير الكبير فان قيل وهل لغير الله رحمة ام لا قلنا الحق
ان الرحمة ليست الا لله ثم بتقدير ان يكون لغير الله رحمة الا ان رحمة الله اكمل من رحمة غيره فههنا مقامان المقام الاول في بيان انه لا
رحمة الا لله فنقول الذي يدل عليه وجوه الاول ان الجود هو افادة ما ينبغي لا لعوض فكل احد غير الله يعطي فهو يعطي ليأخذ
عوضا الا ان الاعواض اقسام منها جسمانية مثل ان اعطي دينارا ليأخذ ثوبا ومنها روحانية وهي اقسام فاحدها انه
يعطي المال لطلب وثانيها يعطي المال لطلب الثواب الجزيل وثالثها يعطي المال لطلب الذكر عاجلة ورابعها يعطي المال لطلب
الثناء الجميل وخامسها ليزيل حب المال عن قلبه وسادسها يعطي ليدفع الرقة الجنسية عن القلب وكل هذه الاقسام اعواض
روحانية وبالجملة فكل من اعطى فانما يعطي ليأخذ بواسطة ذلك العطاء نوعا من انواع الكمال فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة
ولا يكون جودا ولا هبة ولا عطية واما الحق سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته فيستحيل ان يعطي ليستفيد به كمالا فكان الجواد
المطلق والراحم المطلق هو الله تعالى والحجة الثانية ان كل ما سوى الله ممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد واجب الوجود لذاته
فكل رحمة تصدر من غير الله فهي انما دخلت في الوجود بايجاد الله فيكون الراحم في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والحجة الثالثة
ان الانسان يمكنه الفعل والترك فيمتنع رجحان الفعل على الترك الا عند حصول داعية جازمة في القلب فعند عدم حصول
تلك الداعية يمتنع صدور الرحمة منه وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه فيكون الراحم في الحقيقة هو الله تعالى والحجة الرابعة
هب ان فلانا اعطى حنطة ولكن ما لم يحصل المعدة الهاضمة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة وهب انه وهب بستانا
فما لم يحصل القوة الباصرة في العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان بل الحق ان خالق تلك الحنطة وذلك البستان هو الله تعالى
والممكن من الانتفاع بهما هو الله تعالى والحافظ لهما عن انواع الآفات والمخافات حتى يحصل الانتفاع بتلك الاشياء هو الله تعالى
فوجب ان يقال المنعم والراحم في الحقيقة هو الله تعالى المقام الثاني في بيان انه تعالى بتقدير ان يحصل الرحمة من غير الله الا ان   وقد مر آنفا
رحمة الله اكمل واعظم وبيانه من وجوه الاول ان الانعام يوجب علو حال المنعم ودناءة حال المنعم عليه بالنسبة الى المنعم فاذا
حصل التوصل بالنسبة الى حضرة الله فذلك خير من حصول هذه الحالة بالنسبة الى بعض الخلق الثاني ان الله تعالى اذا
انعم عليك بنعمة طلب عند هذا منك عملا تتوسل به الى تحصيل نعم الآخرة فكانه تعالى يأمرك ان تكتسب لنفسك سعادة الابد
واما غير الله تعالى فاذا انعم عليك بنعمة امرك بالاشتغال بخدمته والانصراف الى تحصيل مقصوده ولا شك ان الحالة
الاولى افضل والثالث ان المنعم عليه يصير كالعبد للمنعم وعبودية الله اولى من عبودية غير الله الرابع ان السلطان اذا
انعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل احوالك فقد ينعم عليك حال ما تكون غنيا عن انعامه وقد يقطع عنك انعامه حال
ما تكون محتاجا الى انعامه وايضا فهو غير قادر على الانعام عليك في كل الاوقات وبجميع المرادات واما الحق سبحانه
وتعالى فانه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات فاذا ظهرت لك حاجة عرفها وان طلبت منه شيئا قدر على
تحصيله فكان ذلك افضل الخامس الانعام يوجب قبول المنة وقبول المنة من الحق افضل من قبولها من الخلق فثبت بما ذكرنا

ان

ان الرحمن الرحيم هو الله تعالى وبتقدير ان يحصل رحمة اخرى فرحمة الله تعالى اكمل وافضل واعلى واجل انتهى وبهذا يتضح معنى ارحم
الراحمين   في توجيه وصفه تعالى بالرحمة ومعناها التعطف والحنو ومنها الرحم لانعطافها على ما فيها وهي ميل القلب
الى الشفقة على الخلق والتلطف بهم وقيل هي ارادة ايصال الخير اليهم وهي مجاز عن انعامه على عباده واعلم انه قد ورد في بعض
الآيات والاخبار نسبة الاعضاء الى الله تعالى كقوله تعالى ولتصنع على عيني وقال علي عليه السلام انا عين الله ومن ذلك نسبة
اليد الى الله تعالى كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه وقال سبحانه وتعالى مخاطبا لابليس يا ابليس ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي وكذلك نسبة الوجه كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا بد من تبيين المراد منها على وجه
لا يؤدي الى فتح باب التأويل في اكثر ما ورد في احوال المبدأ وغاية ما يحصل لاصحاب الانظار من العلم بمثل هذه الاسماء
والصفات ما قيل ان اسماء الله تعالى انما اخذت باعتبار الغايات التي هي الافعال والآثار لا باعتبار مباديها التي تكون
انفعالات وهذا العلم مما اختص الله تعالى به اهل الاشارات حيث ما وصل اليهم من الائمة الاعلام بطريق الرواية وفهموا
من اشاراتهم وانوارهم بقدر الدراية واعلم ان جمهور اهل اللسان لما ساعدوا بالاستقراء جزئيات ما يطلق عليه اسم
النار في هذه الدار حارة حكموا بان كل نار حارة ولكن من انفتح على قلبه باب الى الملكوت فربما شاهد نيرانا كما نعترف
بها الحق الامور تسخن الاشياء وتسخنها اشد من تسخين هذه النار المحسوسة ومع ذلك ليست متسخنة ذات حرارة وهي
كقوة الغضب ما فوقها وكالنفس ما فوقها كقهر الله فالحكم بان كل نار حارة على عمومه غير صحيح عنده وكذلك لما شاهدوا
في هذا العالم كل محرك لشيء متحركا وكل فاعل لشيء متغيرا في فاعليته حكموا بان كل محرك متحرك وكل فاعل لشيء فاعل بعد
ما لم يكن وعند التحقيق والعرفان ظهر ان ما زعموه مخالف للبرهان وكذلك اشياء كثيرة من هذا القبيل والسر في الجميع ان
الموجودات في هذا العالم كلها لنقصانها في درجة الموجودية ونزولها في اقصى مرتبة النزول لها الخسة تصحبها اعدام وقوى
وانفعالات من جهة المادة الجسمية فمبادي فاعليتها لا تنفك عن انفعالات وليس فيهما فاعل غير منفعل ولا مؤثر غير متأثر
ولا معط غير آخذ ولا راحم غير مرحوم وهذا انما هو بحسب الاتفاق لا ان هذه الافاعيل واخذها في مفهومها تماثلك الآلات نفعها
فعندهم كل كاتب متحرك الاصابع وكل فلك متحرك ليس عند اهل الاشارة صحيحا بل كلية هذه القضية ممنوعة بل ممتنعة
اذ مفهوم الكاتب هو المصور للمعاني والمنقش للحقايق وليست حركة الاصابع داخلة في مفهومه ولا من شرط تحريك
الانامل فرب كاتب عندهم كالكرام الكاتبين لم يتحرك اصابعه عند الكتابة بل ثم كاتب لم يتغير ذاته وصفاته ولا كتابته
وفعله وهو الذي كتب على نفسه الرحمة تعالى ذاته وصفاته وقضاؤه عن التبديل والتحويل كما قال تعالى ولن تجد لسنة الله
تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا وكذا في الوجود افلاك نورية عقلية يعرفها اهل الله غير متحركة ولا ذات وضع وهي السموات
العلى آسمانهاست در ولايت جان كار فرماى آسمان جهان   وكذا في الوجود ارض بيضاء نيرة ليست هذه الارض
كدرة ثقيلة يابسة ذات لون غبرا يعرفها الربانيون من الحكماء كما ورد في الحديث ان لله ارضا بيضاء مسيرة
الشمس فيها ثلثون يوما هي مثل ايام الدنيا ثلثون مرة مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله يعصى في الارض ولا يعلمون ان الله
خلق آدم وابليس واليه الاشارة بقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض فكذا حكم الراحم حيث يصحبه ههنا انفعال القلب

لخصوصية المادة لا الغرض فان المعنى الموضوع له الاتيان انا عمل الانسان سيما الصانعية صادرة من النفس واطلاق الاسماء المشتقة منها
على سبيل الحقيقة دون المجاز فاذا انتسب الى الحق وحكم عليها بانها راحمة لكن عند اهل اللغة مجازا مع انها جوهر غير جسماني فاستقم
في هذا المقام فانه من مزال الاقدام وكن مثبتا على صراط التحصيل غير منحرف الى جانبي التشبيه والتعطيل والله الهادي الى سواء السبيل

قد ذكر بعض الاعلام مقدمة نافعة لتسهيل فهم ذلك كله وهي ان تعلم ان قواعد الراسخين في ان الموضوع القريب الى [illegible] لفظ
كانت سيما الالفاظ الواقعة في الاخبار والايات ليس هو ما تبادر عند العوام والوهم من كون موضوعه هو ذلك الامر الجسماني المتعارف
استعماله المتعارف المتبادر فهم ذلك منها بل على طريق آخر وهو ان تلك الالفاظ موضوعة لمعنى كلي آخر او الواضع هو الله تعالى من غير
ملاحظة ان يكون موضوعه جسما او غير جسم جوهرا او عرضا محسوسا او غير محسوس وقد اتفق ان يكون لمعنى من هذه المعاني
قوالب متعددة ومصداقات مختلفة وهذا وجه او ان تلك الالفاظ موضوعة في الاصل لحقيقة من الحقائق الالهية ولذات
من الذوات النورية ثم لما كان بحكم ظهور تلك الحقائق في مظاهرها وتطورها باطوارها في المراتب التنزلية التي كل
لاحقة منها انما يكون صنما للسابقة فلذلك يسمى باسمها وذلك لاتحادها بين الظاهر والمظهر وهذا وجه آخر والفرق بينهما
بيّن لانه يجب على الوجه الاول ان يكون الالفاظ القرآنية والاخبارية انما تستعمل بالحقيقة لا بالمجاز وعلى الثاني لا يجب ذلك وان
كان يحسن كما لا يخفى ومثل ذلك القلم فعلى الوجه الاول هو موضوع لآلة نقش الصور في الالواح من دون اعتبار كونه قصبا او [illegible]
او لا ان يكون جسما او غير جسم او كان النقش محسوسا او معقولا او كون اللوح قرطاسا او غير ذلك ولذلك المعنى الكلي مصداقات
في كل عالم من العوالم الاربعة عالم العقل فان الله علّم بالقلم وكذا في عالم النفس اولئك كتب في قلوبهم الايمان وفي عالم [illegible]
وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وفي عالم الجسم وهو القلم المحسوس من القصب والحديد وغيرهما فيكون استعماله في كل واحد
من الموضوعات على الحقيقة والوضع الاول واما على الوجه الثاني فالقلم يكون في الوضع الاول [illegible] موضوعا للقلم الاعلى ثم
لما كان لذلك القلم مظاهر في العوالم التي تختلف حسب تنزله في القوالب فاللفظ الموضوع لهذه الحقيقة العقلية العلية
يستعمل في تلك القوالب على الحقيقة لاتحادها بينهما وكون استعماله في تلك القوالب بالحقيقة ليس على اللزوم والوجوب كما في
الاول يكون لفظا الوجوب واللزوم وقد ادعى بعض المحققين في الثاني الوجوب ايضا ولله وجهه وبالجملة عند اهل الحق الالفاظ
المستعملة في القرآن المجيد انما هي على حقايقها الاعم وبعد تعرف ذلك سيسهل فهم ما يوهم التشبيه في الايات من غير تشبيه
فتبصر واحتفظ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل   واذا عرفت ما قررناه عليك تعرف ما سنتلوه

ومن ذلك نسبة العين الى الله سبحانه كما قال جل جلاله ولتصنع على عيني وقال علي عليه السلام انا عين الله وهو الانسان الكامل
لان الله عز وجل ينظر الى الخلق بواسطته نظر الرحمة قال الشيخ في الفصوص فهو للحق بمنزلة انسان العين من العين التي بها
يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا اسمي به انسانا فانه به نظر الحق الى الخلق فرحمهم انتهى يعني ان الانسان للحق
بمنزلة انسان العين من العين التي بها يكون النظر وهو اي انسان العين وهو المعبر عنه بالبصر كما ان العين لا يحصل
منها الابصار الا بالقوة الباصرة المسماة بانسان العين فكذا لا ينظر الله الى العالم الا بالانسان فلذا اسمي انسانا
فانه به نظر الحق الى خلقه تشبيها له بالباصرة ومن ذلك اسناد اليد وفيها وردت ايات كثيرة فاعلم تعدد ما ذكرت

من الاصول ان يد الله فوق ايديهم والكيد في وجه عبارة عن صفة القوة والقدرة قال عز وجل والسماء بنيناها بايد اي بقوة وقال
والسموات مطويات بيمينه لعن الصادق عليه السلام انه قال في اليمين اليد واليد القدرة بقوله سبحانه والسموات مطويات   والقوة
بقدرته وقوته وفي وجه آخر النعمة وهو مستفيض شهرة والتحقيق ان اليدين في الله سبحانه عبارتان عن صفتي الجلال والجمال
اللتين هما مبسوطتان بالرحمة والقهر ومقتضاهما كان الله تعالى كل يوم في شان قال سبحانه مخاطبا لابليس ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي اي بهاتين الصفتين ولذا اختص آدم من بين الموجودات وقال بعض العلماء فانه قيل لم سماه
يعني آدم بشرا قلنا قال الله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي على جهة التشريف لا لانه تقرير العال [illegible] مباشرة
خلقه بيديه بحسب ما يليق بجلاله فسماه بشرا لذلك لان اليد بمعنى القدرة لا تشريف فيها اذ من شرف عليه واليد بمعنى
النعمة مثل ذلك فان النعمة والقدرة عمت جميع الموجودات فلا بد ان يكون لقوله تعالى بيدي امر معقول لخصوص صفة
بخلاف هذين وهو المفهوم من لسان العرب الذي نزل القرآن بلغتهم فاذا قال صاحب اللسان انه فعل هذا بيده
فالمفهوم منه رفع الوسايط وكانت نسبة آدم في الجسوم كالعقل الاول في العقول ولما كانت الاجسام مركبة طلبت اليدين
لوجود التركيب ولم يذكر مثل ذلك في العقل الاول لكونه غير مركب ولهذا بعد رفع الوسايط في التكوين مع ذكر اليدين الا امر [illegible]
يسمى بشرا وسرت هذه الحقيقة في السلاسل [illegible] بوجوب احد منهم الا عن مباشرة انتهى كلامه وفي الحديث ان الدنيا [illegible] الحق سبحانه
ايجاده [illegible] اشياء ثم [illegible] فقال خلق جنة الخلد بيده وكتب التورية بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق آدم بيده
واعلم ان اليد في وجه عبارة عن الانسان الكامل قال علي عليه السلام انا يد الله لكونه اكمل مظهر للصفتين وفي وجه آخر
يعبر بيد الله عن يد الانسان الكامل لكمال المشابهات وقد روي عن جعفر الصادق صلوات الله وسلامه عليه انه قال لنا
مع الله حالات هو فيها نحن ونحن هو ونحن نحن [illegible] والله يعلم حقايق كلام اوليائه والله يقول الحق وهو يهدي   ومع ذلك هو هو ع
السبيل ومما يناسب ذكره في هذا المقام هو انه قد ورد عن الصادق عليه السلام في دعاء عند غسل اليد اليمنى
في الوضوء اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري فاشكل فانه اعطاء الخلد في الجنان باليسار [illegible] اولوا
تاويلات بعيدة وجاؤوا بمحامل غير سديدة ونقلها شيخنا البهائي في اربعينه والذي هو الظاهر انك قد عرفت ان
الجنة هي مظهر الصفات الجمالية وهي جهة الخفض من عين الرب سبحانه والنار هي مظهر الصفات الجلالية وهي جهة
الخلقية وعن يسار الرب عز شانه وذلك مما ثبت بالكشف والبرهان عندهم فالسالك الى الله عز وجل وان تقدس
هو جل مجده عن المكان والكانيات انما توجه اليه سبحانه من حيث ان يمينها اتحادها يسار الحق ويسارها اتحادها يمين
الحق عز شانه ولما كانت يمين العبد اشرف جهاته اعطي كتابه بيمينه اي كتب له بالسعادة والفوز بالجنة في الدرجة [illegible]
ولما كانت الجنة وقعت من يمين الحق عز مجده الذي هو بالنسبة الى السالك يسار لزم ان يسال اعطاء الخلود
في الجنة بيساره الذي هو يمين الحق وبالجملة الخلق لما كان عكوس انوار الربوبية فالامر ينعكس ينبهك على ذلك
المرآة التي جعلها الله اعظم مثال لذلك فتبصر ومن ذلك نسبة الجنب اليه عز شانه قال الله تعالى ان تقول نفس
يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله فبعضهم ذهب الى انه بمعنى الطاعة قالوا معنى ما فرطت في جنب الله فرطت في

طاعة الله وكذا قول امير المؤمنين عليه السلام انا جنب الله يعني به انا الذي لا اتبع طاعة الله وهذا كما ترى الذي يمكن ان يقال
هو ان جنب الشيء هو ما يقرب منه يقال فلان في جنبي اي قريب مني نزل قرب الشرف والمرتبة مكان قرب المكان والمنزلة فعلى
هذا قوله عز وجل ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله اي في قرب الله مني وعلمه بما صدر مني وشهوده ولحاظه
بكل شيء ويظهرون لاهل الانكار في القيمة التي فيها تبلى السرائر وتظهر الحقائق والضمائر فيقولون بهذا القول تحسرا وتاسفا
على ما فاتهم من التزام رعاية هذا القرب قال الله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم
حديد واما قول علي عليه السلام انا جنب الله وقوله انا جنب الله الذي قال تعالى ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت
في جنب الله فان [illegible] فمعناه انا اقرب الخلائق الى الله وعند كشف الاغطية عن ابصار الجاحدين والمنكرين لمرتبتي
ودنوّي يقولون يوم القيمة قرب منا الله تعالى ومنزلته هذا القرب والدنو الذي يقتضي منه العجب وضلالتنا في اتباع غيره وعميت
عن مشاهدة قربه فيومئذ لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا نعوذ بالله من سوء العاقبة
في الدنيا والاخرة ولبعض الاعلام في تصحيح معنى الجنب تحقيق آخر هو ان الجنب عبارة عن عالم الارواح العالية والنفوس القدسية
اذ في الانسان النفس بين الجنبين كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك وما بنيه على
ذلك تصديره عز وجل الآية بالنفس وذكره سبحانه تاسفها وتحسرها على جوهرها الشريف بانه فرطت حظها في الفانيات
واعرضت عن الباقيات فطلبت الشهوات الدنية وصارت من جنسها فزهقت وبعدت عن ان ترجع الى عالمها الى العالم العقل
والصنف الملكي فتاسفها انما يكون في اليوم الآخر حين يظهر لها انها من عالم الشريف الالهي ومن صقع رفيع [illegible]
قد مكن الله لها ان تصعد الى ما نزل منه وترتقي الى ما بعدت منه وهي لم تسلك ولم تتبع الى النبي الدليل فهي في
عذاب وبيل وظل ذي ثلث شعب لا ظليل وهو عالم الاجسام الممتدة في الجهات الثلث وفي سموم وحميم وظل من يحموم
الذي هو عبارة عن الوساوس الشيطانية والاخلاق الحيوانية التي لاصحاب الشمال ويعبر عنه بالشمال فتبصر وان ذلك
من الاسرار الغامضة ومن ذلك نسبة القلب الى الله تعالى كما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام انا قلب الله ومعنى
ذلك انه لما كان الانسان هو العين المقصودة والغاية القصوى من ايجاد العالم وابقائه فلا محالة بواسطته يصل
الفيض من الله الى الموجودات وتتم التجليات في الدنيا والآخرة للجهات فمن ذلك ترى الدنيا عامرة ما دام الانسان
فيها والكائنات تتكون والمسخرات تتحرك فاذا انتقل الى الدار الاخرى مارت السماء مورا وسارت الجبال سيرا ودكت
الارض دكا كما روى صاحب الكافي باسناده عن الصادق عليه السلام قال لو بقيت الارض بغير امام لساخت
باهلها وعن الباقر عليه السلام قال لو ان الامام رفع من الارض ساعة لماجت باهلها كما يموج البحر باهله فظهر ان الفيض
الدائم والتجلي المتقادم للعالم انما هو بواسطة الانسان الكامل وببركة وجوده الشامل فهو للعالم بمنزلة القلب
للانسان لانه بواسطة القلب يصل فيض الروح الى عالم البدن ولذلك قيل الانسان الكامل قلب العالم ولا شك
ان عليا عليه السلام اكمل الناس لانه نفس رسول الله صلى الله عليه وآله واهلها ونوره فهو قلب الله اذ بواسطته يصل
الفيض من المبدأ الاعلى الى الانسان الكبير الذي هو العالم فتبصر ولا تتوهم ان القلب هو هذا اللحم الصنوبري اللطيفة الانسانية

اذ في هذا الوجه كشف الغطاء [illegible] حقايق الاشياء م

باقية

حاشا وكلا بل هي م

وهي اشرف

وهي اشرف اجزاء الانسان وهي في الحقيقة تنزل الروح الى المرتبة القريبة من النفس لها وجه الى النور المحض وهو الروح فيسمى بهذا الاعتبار
صدرا قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ولها وجه الى النفس والطبيعة فيسمى فؤادا ومن ذلك
نسبة الروح قال الله تعالى ونفخت فيه من روحي اي الروح الاعظم وهو النور المحمدي صلى الله عليه وآله والنسبة انما هي على طريقة
الاصطفا كما قال [illegible] ومن ذلك نسبة المعجزة وهي معقل [illegible] وورد عن الائمة عليهم السلام انهم قالوا نحن [illegible]
معجزة نبينا محمد صلى الله عليه وآله اخذ معجزة الله ونشروها بمحاسن نوره تارة بالدين والمعنى كانه الاسم الذي يقتضي
ظهور الدين ويوجب انزال الشرايع من رب العالمين وفي الكافي عن مروان بن صباح قال قال ابو عبد الله عليه السلام
ان الله خلقنا فاحسن خلقنا وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه في عباده ولسانه الناطق في خلقه ويده المبسوطة
على عباده بالرأفة والرحمة ووجهه الذي يؤتى منه وبابه الذي يدل عليه وخزانه في سمائه وارضه بنا اثمرت الاشجار واينعت
الثمار وجرت الانهار وبنا ينزل غيث السماء وينبت عشب الارض وبعبادتنا عبد الله ولولا نحن ما عبد الله [illegible]
قلت الثابت في الحديث الالهي المشهور [illegible] لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي به يسمع الحديث
هو صيرورة الحق سمعا وبصرا ويدا للعبد المتقرب اليه والثابت في هذا الحديث وغيره عكس ذلك من صيرورة العبد سمع الله
وعينه ولسانه ويده فاوجه التوفيق [illegible] وجه ذلك اختلاف الاعتبارات والحيثيات قال القيصري ان الاعيان مرايا
لوجود الحق وما يظهر في المرآة الا عين الرائي وصورته فالموجودات المسماة بالمحدثات صور تفاصيل الحق فهي العلمية
لذاتها لان الحق عين ذاته لا بالاضافة فالموجودات كلها لا نها ليست الا عين الحق ومظاهرها ما شمت رائحة الوجود
ولها اعتباران اعتبار انها مرايا لوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود الحق مرآة لها فبالاعتبار الاول
لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة تتعدد ها كما اذا قابلت وجهك بالمرايا المتعددة
تظهر صورتك في كل منها وتتعدد فما هنا ليس في الخارج الا الوجود والاعيان على حالها في العلم معدومة العين
ما شمت رائحة الوجود الخارجي وهذا لسان الوحدة الذي غلب الحق وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود
الحق هو مرآة لها في الغيب ما يتجلى الاوراء سرادقات العزة وسرادقات الجلال وهذا لسان من غلب الخلق واما المحقق
فلا يزال يشاهد المرآتين مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التي فيهما معا من غير امتياز وانفكاك انتهى
في نسبة الوجه الى الله تعالى قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قيل فيه وجوه الاول ان المعنى كل شيء فان باطل
الا ذاته وهذا كما يقال هذا وجه الراي ووجه الطريق قاله الطبرسي وقال في هذا دلالة على ان الاجسام تفنى ثم تعاد
على ما قاله الشيخ في الفناء والاعادة الثاني ما ذكره الطبرسي ايضا اي كل شيء هالك الا ما اريد به وجهه فانه يبقى
ثوابه الثالث ان كل شيء هالك فان الممكن في حد ذاته معدوم وحقيقة الا ذاته سبحانه فانه الموجود بالذات
بالوجود الحقيقي الرابع ان المعنى كل شيء هالك دائما وجوده وبقاؤه وكماله الا بالجهة المنسوبة اليه سبحانه فانه علة وجود
كل شيء وبقائه وكماله ومع قطع النظر عن هذه الجهة فهي فانية باطلة هالكة وهذا وجه قريب الخامس ان المعنى
كل شيء هالك اي باطل الا دينه الذي به يتوجه اليه سبحانه وكل ما امر به من طاعته وقد وردت اخبار كثيرة على

هذا الوجه السادس ان المراد بالوجه الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم لان الوجه ما يواجه به الله والله سبحانه انما يواجه
عباده ويخاطبهم بهم عليهم السلام واذا اراد العباد التوجه اليه تعالى يتوجهون اليهم وبه ايضا وردت اخبار كثيرة
منها ما رواه في الكافي عن حارث بن المغيرة النصري قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل كل شيء هالك
الا وجهه فقال ما يقولون فيه قلت يقولون يهلك كل شيء الا وجهه وجه الله فقال سبحان الله لقد قالوا
قولا عظيما انما عنى بذلك وجه الله الذي يؤتى منه السابع ان الضمير راجع الى الشيء اي كل شيء بجميع جهاته باطل الا
وجهه الذي به يتوجه الى ربه وهو روحه وعقله ومحل معرفة الله منه التي تبقى بعد فناء جسمه وشخصه وربما نسب
هذا ايضا الى الرواية عنهم عليهم السلام واما وصفه عليه السلام قولهم بالعظيم فالظاهر انه لاثباتهم له سبحانه وجها
كوجوه البشر ومن قال ذلك فقد كفر وقيل كان مرادهم فناء كل شيء غير ذاته تعالى وانكر عليه السلام اذ من المخلوقات
ما لا يفنى ولا يخفى بعده وقال بعض الاعلام انما تعجب عليه السلام من قولهم واستعظمه لمنافيته الجرأة والاقدام
ببطلان الصنف الاول من الروح الاعظم والملائكة المقربين والانبياء المكرمين والاولياء الكاملين صلوات
الله عليهم اجمعين بل يلزم من قولهم بطلان قضاء الله وعالم امره والقلم الاعلى واللوح المحفوظ ولعل ذلك علة
عليه السلام عن تفسيرهم بانه اراد سبحانه بوجه الله وجهه الذي يؤتى منه وبابه الذي يدخل اليه من الملك المقرب
والروح الاعظم وما يجاوره وذلك في البداية او في سلسلة النزول او النبي الاكرم صلى الله عليه وآله ومن بعده
حذوه من الانبياء السابقين والاوصياء اللاحقين سلام الله عليهم اجمعين وانما سموا وجه الله لان وجه الشيء
هو ما يعرف منه ويشاهد ويواجه ونحن انما علينا ان نعرف حقيقة الجوهر المقدس الملكي والانسي وبه
نعرف الله ونوحده ونعبده ونقدسه عن المثل والشريك فهو وجه الحق الذي به نواجهه ونشاهده واعلم
ان هذا المطلب من اعاظم اصول الامامية ولم يعرف احد تحقيق هذا الاصل بالبرهان بل انما سلكوا مسلك
التقليد والجدل وذهب اكثر المنتسبين الى الحكمة الى قدم العالم ودوام الافلاك والكواكب ابدا من غير تطرق الزوال
والهلاك الى جواهرها وصورها فلا بد من تحقيقه بنور البرهان وايضاح سبيله بالحل والبيان فيقال ان مدلول
هذه الآية يشتمل على مطلبين وكلاهما حكم وقع منه الاستثناء احدهما ان ما سوى وجه الله الذي يؤتى منه
هالك باطل مضمحل والثاني ان كل ما هو وجهه فهو باق لا يزال وهذا المطلب يتوقف اثباته بالبرهان
على معرفة ماهيتهما فان تصور الشيء متقدم على التصديق ومطلب ما هو الشارح مقدم على مطلب لم هو البرهاني
فنقول المراد من ما سوى الله والعالم والخلق وما يرادفها كل موجود يوصف بعدم واقتضى ذلك لان حقيقة الباري عز
جل ذكره هي حقيقة الوجود التام الذي لا يشوبه شوب عدم او نقص او امكان عدم بوجه من الوجوه وان الوجود المطلق
طبيعة مشتركة بين الموجودات لا كاشتراك المهية الكلية بين افرادها لما سبق ان طبيعة الوجود ليست كلية ولا
جزئية تحت كلي فاق بل اشتراكه بينها عبارة عن تفاوت مراتبها بالشدة والضعف والكمال والنقص في جوهرها
وسنخها وكونها مقارنا للاعدام والامكانات والاستعدادات وهذه الطبيعة لما كانت متفقة السنخ بين الموجودات

كلها

كلها غير مختصة ببعضها دون بعض فلا ضد ولا مغاير له فليس مغايرها بحيث الفها الا طبيعة العدم ما لم يكن كطبيعة الانسان مثلا
او الفلك او غيرهما من الطبايع المخصوصة التي توجد لكل منها في الخارج اغيار واضداد ونقايض وجودية فالانسان يصدق
على كثير من الموجودات والافلاك تصدق على كثير من غيرها بخلاف الوجود المطلق بما هو موجود اذ ليس يتحقق في الواقع امر يصدق
عليه العدم او اللاوجود وانما يصدق على الانسان مثلا انه لا فلك او لا فرس او على وجود الفرس انه لا وجود انسان
او جماد او غير ذلك واما اللاوجود المطلق فلا يصدق على شيء من الاشياء الخارجية وذلك لشمول الوجود على جميع
الموجودات وانبساط نوره على هياكل الاعيان والمهيات اذا علمت هذا فنقول لما علمت ان حقيقة الاول نفس
حقيقة الوجود بشرط سلب الاعدام والامكانات فلا غير له في الموجودات الا ما يتصف بعدم سابق او لاحق فليس ذلك
الا الموجود الذي له تعلق بالاجسام والطبايع الجسمية والمواد ونحن قد بينا بالبراهين العقلية ان العالم الجسماني
بجميع موادها وصورها وطبايعها ونفوسها ارضية كانت او سماوية ناطقة كانت او صامتة مع لواحقها وتوابعها في
وتشخصاتها وكمياتها وكيفياتها واوضاعها ونسبها كلها حادثة داثرة كائنة فاسدة متجددة متصرمة من حيث
انها موجودة في وقت ما دون ساير الاوقات هي غير الله وما سواه ومن حيث انها غير باقية ابدا فهي هالكة سواء
رجعت عند الهلاك الى غاياتها الذاتية بالصعق المذكور في القيامة الكبرى كالنفوس الكاملة او اضمحلت كالصور
والاعراض المادية والنفوس الناقصة عند نفخة الفزع في القيامة الصغرى قال الله تعالى في النفخة الاولى التي
للخلايق كلهم وهي نفخة الفزع ونفخة الاماتة في القيمة الصغرى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن
في الارض اي من القوى الروحانية والجسمانية والنفوس الناقصة والجهال الدنية الا من شاء الله من الموحدين الفانين
في الله والشهداء القائمين بالله وكل اتوه داخرين اي الى المحشر للبعث داخرين اي صاغرين اذلاء منقادين لحكمه
بالموت وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب اي ترى جبال الابدان ثابتة وهي تمر وتذهب في كل حين
وتحدث اخرى بدلها كالسحب نحوها ولتشابه الامثال ترى كانها واحدة باقية وليس كذلك لما ثبت بالكشف
والبرهان ان جميع ما في السموات والارض متبدلة في كل لحظة ولها خلع ولبس جديد وخلق وبعث الى الآخرة
قال الله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقال الله تعالى في النفخة الاولى في الكمال وهي نفخة الصعق ونفخة الفناء في القيامة
العظمى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله الا من سبقت لهم الحسنى في البداية
كالعقول المفارقة في اول نشأتهم والكلمات التامات الالهية ثم نفخ فيه اخرى بالتجلي الالهي فاذا هم قيام ينظرون
الى ربهم ويغيبون عن ذواتهم فانين عنها وعن كل شيء راجعين صائرين اليه تعالى باقين ببقائه
ان الذي هو عند بابه ووجه الله باق ابدا غير قابل للفناء وذلك لان عالم الامر كله خير محض بري من الشر والعدم والتغير والزوال
لان شيئا من هذه الامور لا يتحقق الا في ناحية عالم الخلق اذ وجود ذلك العالم لا يتعلق الا بالله تعالى لا بشيء آخر من
مادة او حركة او زمان او استعداد او زوال مانع او حدوث شرط وكل ما هو كذلك فليس يقابل العدم والزوال وكل
ما جاز عدمه بعد ان وجد فذلك بسبب عدم شيء من اسباب وجوده او اجزاء علته التامة ضرورة ان العلة التامة

للشيء اوات باقية تمتنع عدمه لاستحالة انفكاك المعلول من علته التامة فاذن لو فرض عدم المفارق العقلي فذلك يستلزم
عدم شيء من اسباب وجوده وهي الفاعل والغاية والمادة والصورة لكنه لا مادة له لتجرده عن المحل والموضوع ولا
صورة له لبساطته وعدم تركيبه الخارجي بل ذاته نفس الصورة المجردة عن المادة واما فاعله فهو ذات واجب الوجود
وكذا علته التامة ذاته تعالى فاذن لا سبب له الا فاعله وغايته وهما شيء واحد ممتنع العدم بالذات فهو باق ودائم
البقاء ببقائه تعالى لا بابقائه اذ ليس فيه امكان العدم فان قلت اليس كل ما غير ذاته تعالى فهو ممكن وكل ممكن جائز
العدم قلت امكان المفارقات امكان ذهني غير ثابت لها في الواقع اذ ليست لها ماهية يعرضها الوجود ويبقى امكانها
في الخارج على وجودها كما في الطبايع المادية والاكوان الزمانية ثم ان نفس الامر كما علمت ثابت لا يتغير وليس ذلك
الا عالم الامر وعالم القول الحق وكلمة الصدق لقوله تعالى لا يبدل القول لدي وقوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ وقوله
لا تبديل لكلمات الله وقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا الآية وفي الادعية النبوية صلى الله عليه وآله اعوذ بكلمات الله
التامات من شر ما خلق وبرء وذرء وظاهر لكل عاقل ان المراد بقوله بكلمات الله التامات ليست اعراضا او هيئات
صوتية قائمة بالاجسام بل هي ذوات نورية وصور عقلية وعلوم قائمة بذاته تعالى والملائكة العليين هذا ما ادى
اليه الكشف الصريح والبرهان الصحيح والشواهد النقلية من الحجج الدينية والآيات القرآنية والعلوم الالهية انتهى
قال الشيخ الطبرسي قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا
هم قيام ينظرون اختلف في الصور فقيل هو قرن ينفخ فيه ونقل عن وهب انه قال خلق الله الصور من لؤلؤة بيضاء في
صفاء الزجاج ثم قال للعرش خذ الصور فتعلق به ثم قال كن فكان اسرافيل فامره ان ياخذ الصور فاخذه وبه
ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة لا تخرج روحان من ثقبة واحدة وفي وسط الصور كوة كاستدارة
السماء والارض واسرافيل واضع فمه على تلك الكوة ثم قال له الرب قد وكلتك بالصور فانت للنفخة وللصيحة
فدخل اسرافيل في مقدم العرش فادخل رجله اليمنى تحت العرش وقدم اليسرى ولم يطرف منذ خلقه الله
ينتظر ما يؤمر به وقيل هو جمع صورة فان الله يصور الخلق في القبور كما صورهم في ارحام امهاتهم ثم ينفخ فيهم الارواح
كما نفخ في ارحام امهاتهم وقيل انه ينفخ اسرافيل في الصور ثلث نفخات النفخة الاولى نفخة الفزع والثانية نفخة الصعق
التي يصعق من في السموات والارض بها فيموتون والثالثة نفخة القيام لرب العالمين فيحشر الناس بها من قبورهم
الا من شاء الله من الملائكة الذين يثبت الله قلوبهم وهم جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل صلوات الله عليهم وقيل
هم الشهداء عليهم السلام فانهم لا يفزعون في ذلك اليوم وروي ذلك في خبر مرفوع ثم قال ثم لم يوجد في كتاب ولا
سنة ولا دل عليه عقل ولا نقل ان شيئا من قضاء الله وعلمه او لوح الله وقلمه او امر الله ووحيه او قول الله وكلمته مما
مما يكون قابلا للبطلان والهلاك ولا اليه سبيل على ذلك ضرورة دينية او مصلحة شرعية فثبت ان كل شيء اتصف بانه
غير الله وغير عالم امره وقضائه فهو هالك لما ذكرنا من وجه مغايرته له وكل ما هو راجع اليه فان عن ذاته باق
ببقائه من الذوات الكاملة المفارقة عن عالم النفوس والاجرام ومنها ما يعبر عنه بانه امر الله وكلمته وهي كلمة وجودية

يعبر عنها

يعبر عنها بكن لكونه وجودا خاصا متوسطا بين الخالق والخلق ومنها ما يعبر عنه بانه الروح الاعظم والحقيقة المحمدية صلى الله
عليه وآله بلسان قوم من العرفاء ومنها ما يعبر عنه بالقلم الاعلى لقوله تعالى علم بالقلم ومنها ما يعبر عنه بمفاتح الغيب
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ومنها ما يعبر عنه بخزائن العلم والرحمة وان من شيء الا عندنا خزائنه ومنها ما يعبر
عنه بوجه الله كل شيء هالك الا وجهه فاحتفظ بهذه الاسرار وصنها عن الاغيار انتهى ملخصا ثم اعلم ان الحق المعتقد
عليه ما هو المستفاد من كلام امير المؤمنين عليه السلام سلام الله الى يوم الدين في خطبته المذكورة في نهج البلاغة
وهو قوله عليه السلام وانه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد
فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان عدمت عند ذلك الآجال والاوقات وزالت السنون والساعات
فلا شيء الا الله الواحد القهار الذي اليه مصير جميع الامور بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها وبغير امتناع منها كان فناؤها
الى ان قال عليه السلام ثم هو يفنيها بعد تكوينها لا لسأم دخل عليه في تصريفها وتدبيرها ولا لراحة واصلة اليه الى
ان قال عليه السلام ثم يعيدها بعد الفناء من غير حاجة اليها لا استعانة لشيء منها عليها في سعة
رحمته قال الله تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفي دعاء امير المؤمنين عليه السلام اللهم اني اسئلك برحمتك
التي وسعت كل شيء قال اكثر المحققين معنى اتساع رحمته لكل شيء ان رحمته تعالى في الدنيا تعم الكل فما من مسلم ولا كافر
ولا مطيع ولا عاص بل ما من مكلف وغير مكلف الا وهو متقلب في نعمته واما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين وقيل و
لما كان سبوغ نعمته تعالى دائما لا انا تقدرته التي استلزمت طبايعها الحاجة اليه فيحصلها فيض جوده اذ كل ممكن
مفتقر الى كرمه وجوده في حال وجوده صدق ان كل مخلوق في سعة رحمته وقيل الوجود خير من العدم فلا موجود الا
وهو في سعة رحمته وشمول نعمته قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وفي دعاء سيد الساجدين
عليه السلام انت الذي عطاؤك اكثر من منعك وانت الذي اتسع الخلائق كلهم في وسعه وذلك لان ما من فرد
من افراد الناس وان كان اقصى مراتب الفقر والافلاس ممنوا باصناف العناء مبتلى بانواع البلاء وهو حيث
لو تاملت الحقيقة متقلبا في رحمة لا تعد ونعمة لا تحصى ولا تحد فانه قد اعطى كل ساعة كثيرا من النعماء ما حواه حيطة
الامكان وان كنت في ريب فقدر انه ملك قد ملك اقطار العالم ودانت له جميع الامم فاذعنت لطاعته
القلوب وخضعت لهيبته الرقاب وفاز بكل مرام ونال كل منال وحاز جميع ما في الدنيا من اصناف الاموال
من غير ند يزاحمه ولا شريك يساهمه بل قدر ان جميع ما فيها من صحيح ومدرور ويواقيت غالية ونفايس ودور ثم قدر انه
وقع من فقد مشروب او مطعوم الى حالة بلغت نفسه الحلقوم فهل كان يشتري في تلك الحالة جميع ما له من
الملك والمال لقمة تحييه او شربة ترويه ام يختار الهلاك فتذهب الاموال والاملاك بغير بدل يبقى عليه ولا نفع
يصل اليه كلا بل سيبذل لذلك كل ما تحويه يداه كائنا ما كان ولعني صفقته فاذن تلك اللقمة والشربة تجزى ما في
الدنيا بابلغ رتبة مع انهما على طرف الثمام ينالهما في كل ساعة ما شاء من الليالي والايام او قدر انه احتبس منه النفس
فشاهد الموت وايقن بالفوت اما كان يعطي كل ذلك بمقابلة نفس واحد بل يعطي وهو له حامد فاذن هو

شاية بخسرانهم

خير من اموال الدنيا ما عملها وعطا لبها بدمتها مع انه قد ابيح له في كل آن من غير منع ولا حرمان هذا من الظهور والجلا
بحيث لا يخفى على احد من العقلاء وكم له سبحانه من نعم جليلة ودقيقة لا يحيط بها نطاق التعبير ولا يعلمها الا العليم
الخبير فاتضح انه تعالى محل آن عطايا لا يتناهى واما منعه سبحانه وان كان هو في الظاهر منعا فهو لكونه ولا سيما على
حكمة بالغة عين العطاء والاحسان والفضل والامتنان كما ورد في الحديث القدسي ان من عبادي من لا يصلحه الا
الفقر ولو اغنيته لافسده ذلك وفي حديث آخر وان من عبادي المؤمنين لعبادا لا يصلح لهم امر دينهم الا بالفاقة
والمسكنة والسقم في ابدانهم فابلوهم بالفاقة والمسكنة والسقم فيصلح عليهم امر دينهم وانا اعلم بما يصلح عليه امر دين
عبادي المؤمنين فتراه سبحانه كيف بنى من حكمة منعه ما يقضي العقل انه عين الجود والرحمة ومع ذلك فانظر
والعلى ان الخير غالب كالصحة والشبع والسمع والبصر الى غير ذلك حتى انه احل سبحانه لعباده اكثر مما حرم عليهم فان
الواجب والمندوب والمباح والمكروه يصدق على جميعها اسم الحلال وهي اكثر من الحرام الذي هو قسم واحد من الاحكام
وما ذلك الا لرحمة الشاملة وجوده الكامل فسبحان من لا تزيده كثرة العطاء الا كرما وجودا

يذكر فيه معنى الغضب ووجوه سبق الرحمة عليه اعلم ان رحمة الله وسعت كل شي وجودا ومهية فوجود الغضب
من رحمة الله على عين الغضب فعلى هذا سبقت رحمته غضبه لان الوجود عين الرحمة الشاملة للجميع كما قال سبحانه وتعالى
ورحمتي وسعت كل شي ومن جملة الاعيان والمهيات التي نالتها كلها الرحمة الوجودية هو عين الغضب والانتقام فبالوجود
اوجد الله عين الغضب فيكون اصله خيرا وكذا ما يترتب عليه من الآلام والاسقام والبلايا والمحن وامثالها مما لا يلايم
بعض الطبايع واليه اشار عليه وآله السلام بقوله ان الخير كله بيديك والشر ليس اليك ومنها معنى انظر في لوازم الغضب
من الامراض والآلام والفقر والجهل والموت وغير ذلك تجدها كلها بما هي اعدام او امور عدمية معدودة من
الشرور واما بما هي موجودات فهي كلها خيرات فايضة من منبع الرحمة الواسعة والوجود الشامل لكل شي
فعلى هذا يجزم العقل بان صفة الرحمة ذاتية لله تعالى وصفة الغضب عارضية ناشئة من اسباب عدمية
اما لقصور الوجودات الامكانية عن الكمال بحسب حجابات بعدها عن الحي القيوم او لعجز المادة من قبول الوجود
على الوجه الاتم فيكشف عند ذلك ان مآل الكل الى الرحمة كما ورد في الحديث فيقول الله شفعت الملائكة وشفع النبيون
وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين قال شارح الفصوص في معنى سبق الرحمة للغضب اعلم ان الغضب ليس الا افاضة
الوجود على حال غير ملايم للمغضوب عليه في المغضوب عليه بحيث يتضرر ويتألم ولا شك ان تلك الافاضة امر وجودي
يطلب الوجود الذي هو الرحمة فما لم يتعلق الوجود الذي هو الرحمة لم يتحقق الغضب فهو مسبوق بالرحمة ولهذا افاضة
الوجود مطلقا هو الرحمة لكن قد ينصبغ باعتبار متعلقه بصبغ الغضب ولا شك ان انصباغها بهذا الصبغ
متاخر عنها فهذا معنى سبق الرحمة على الغضب وقد يحمل السبق بمعنى الغلبة فسبق الرحمة الغضب باعتبار غلبتها
عليه آخرا انتهى وقيل لما كانت الرحمة مقصودة اولا وبالذات والغضب مقصودا بالعرض والتبع لانه مقتضى
معاصي العباد وما بالذات متقدم على ما بالتبع كانت الرحمة سابقة الغضب ولما كان العفو والرحمة خيرا ومطلوبا

بالذات

بالذات والعقاب والغضب شرا فهو مطلوب بالعرض وما بالذات ارجح غالبا كان عفوه ورحمته سابقا وغالبا على عقابه وغضبه
وفي دعاء سيد الساجدين سلام الله عليه وعلى آبائه الطاهرين انت الذي عفوه اعلى من عقابه وانت الذي تسعى رحمته
امام غضبه روى ابن حبيب الحارث قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان رجلا مقترف للذنوب فقال اذنبت الى الله
يا حبيب فقال اني اتوب ثم اعود قال كلما اذنبت فتب حتى قال عفو الله اكبر من ذنوبك يا حبيب وهو نص في ان
الذنوب والمعاصي المقتضية للغضب والانتقام لا تغلب لعفو الرحمة وان كثرت بل هما غالبا فكان عفوه اعلى من
عقابه وفي التنزيل وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وفي الحديث ليغفر الله تعالى يوم القيمة
مغفرة ما خطرت قط على قلب احد حتى ان ابليس ليتطاول لها رجاء ان تصيبه وعن ابي جعفر عليه السلام ان الله اذا كان
من امره ان يكرم عبدا له وله ذنب ابتلاه بالسقم فان لم يفعل ذلك به ابتلاه بالحاجة فان لم يفعل ذلك شدد
عليه الموت ليكافيه بذلك وعن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله تعالى وعزتي
وجلالي لا اخرج عبدا من الدنيا وانا اريد ان ارحمه حتى استوفي منه كل خطيئة عملها اما بسقم في جسده واما بضيق في
رزقه واما بخوف في دنياه فان بقيت عليه بقية شددت عليه عند الموت والروايات في هذا المعنى كثيرة فكونه
صلى الله عليه وآله نبي الرحمة وامام الرحمة وفي الحديث انا نبي الرحمة وفي آخر انما انا رحمة مهداة وفي الدعاء امام الرحمة
وقائد الخير ومفتاح البركة وتفصيل هذه الرحمة من وجوه احدها انه الهادي الى سبيل الرشاد والقائد الى رضوان الله
وبسبب هدايته يكون وصول الخلق الى المقاصد العالية ودخول جنات النعيم التي هي غاية الرحمة الثاني ان التكاليف الواردة
على يديه اسهل التكاليف واخفها على الخلق بالنسبة الى ساير التكاليف الواردة على ايدي الانبياء السابقين كما
قال عليه وآله السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وذلك عناية من الله تعالى ورحمة اختص بها امته على يديه الثالث
انه ثبت ان الله تعالى يعفو عن عصاة امته ويرحمهم بسبب شفاعته الرابع انه سال الله سبحانه ان يرفع عن امته
بعده عذاب الاستيصال فاجاب الله دعوته ورفع العذاب رحمة الخامس ان الله وضع في شرعه الرخص تخفيفا ورحمة
لامته السادس انه عليه وآله السلام رحم كثيرا من اعاديه كاليهود والنصارى والمجوس برفع السيف عنهم وبذل الامان
لهم وقبول الجزية منهم وقال صلى الله عليه وآله من آذى ذميا فقد آذاني ولم يقبل احد من الانبياء الجزية قبله السابع
ان الله اخر عذاب من كذبه الى الموت او القيمة كما قال عز وجل وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وكل نبي من الانبياء
قبله كان اذا كذب اهلك الله من كذبه الى غير ذلك من الوجوه التي لا تكاد تحصى كثرة فان قلت كيف كان رحمة وقد جاء
بالسيف واستباحة الاموال حتى قال في حديث آخر انا نبي الملحمة اي القتال قلنا انما جاء بالسيف على من جحد وعاند اراد
خفض كلمة الله ولم يتفكر ولم يتدبر الا ترى انه كان صلى الله عليه وآله لا يبدأ احدا بقتال حتى يدعوه الى الله وينذره
ومن اسماء الله تعالى الرحمن الرحيم ثم هو المنتقم من العصاة فلا شك انه عليه وآله السلام كان رحمة لجميع الخلائق المؤمن
بالهداية وغيرها والمنافقين بالامان والكافرين بتاخير العذاب فقد انه رحمة تعم المؤمن والكافر وروي انه صلى الله
عليه وآله قال لجبرئيل عليه السلام لما نزل عليه بقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين هل اصابك من هذه الرحمة

نبی قال نعم کنت اخشی سوء العاقبة فامنت انشاء الله بقوله تعالی ذی قوة عند ذی العرش مکین مطاع ثم امین
فی تقدیم لفظ الرحمن علی لفظ الرحیم مع ان القیاس یقتضی ذکر المعنوف الترقی من الادنی الی الاعلی کقولهم فلان
عالم نحریر وفلان شجاع باسل انه لما صار کالعلم کما یدل علیه قوله سبحانه قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا
فله الاسماء الحسنی فان اسم الرحمن کاسم الله جامع لجمیع الاسماء فضمیر له راجع الی ایا والسر فی ذلک هو ان الرحمن یدل
علی صفة الرحمة الواسعة کل شیء حتی انها تسع الغضب کما ان غضبه سبحانه رحمته فیتجمع الرحمة جمیع الاسماء الا انه لا شاع
الا ان الفرق بینه وبین اسم الله هو ان اسم الله انما هو للرتبة واسم الرحمن للتحقق والوجود هکذا قیل وقد ورد ما هو قریب من
هذا المعنی فیکون اولی بالتقدیم اولان الرحمن دال علی عظایم النعم وجلایلها واصولها وذکر الرحیم لیتناول ما خرج منها
کالتتمة والردیف وانما وقع التسمیة بهذه الاسماء دون غیرها لیدل علی ان الحری بالاستعانة به فی مجامع المهمات
هو المعبود الحقیقی الذی هو مولی النعم ومبدء الخیرات کلها عاجلها وآجلها وجلیلها ودقیقها لیتوجه العارف بجمیع قواه
ومشاعره الی جناب القدس وینقطع نظره عما سواه ویشغل سره بذکر مولاه والاستمداد به فی مقاصده اولاه واخراه
ویمکن ان یقال فی نکتة تقدیم الرحمن علی الرحیم ان لفظة الجلالة اشارة الی الذات المستغنیة عن الکل المفاضة علی
الکل ولفظ الرحمن اشارة الی الرحمة المبدئیة الامتنانیة التی هی الایجاد من العدم والاظهار من الخفاء بحکم الاختراع و
الابداع لان الکل من الرحمن وتجلیاته بصور المظاهر المختلفة وفیضانه بصور المجالی المتنوعة المعبر عن الکل بالنفس
الرحمانی وآثاره ولفظ الرحیم اشارة الی الرحمة المنتهائیة التی هی الافناء فی الوجود العارض والایصال الی الوجود
الحقیقی الابدی الدائم رحمته منه او یقال ان لفظ الله دال علی ذاته التی هی جامعة جمیع الاسماء والرحمن علی صفاته
التی هی اعظم الصفات العلیة واسمائه الصفاتیة والرحیم علی اعظم افعاله المحکمة واسمائه الافعالیة ولیس شیء من
اسمائه بخارج عن هذه الثلثة ویکون اسمائه منحصرة فی الثلثة کما انحصر العالم فی المراتب الثلث لانحصار الاسماء فی
المراتب الثلث لان العالم مظاهر اسمائه وصفاته وافعاله کما قیل فلا عبث والخلق لم یترکوا سدی وان لم یحط بها علم
بالبدیهة علی حکمة الاسماء تجری امورهم وحکمة وصف الذات للحکم اجرت ویجوز ان یکون الرحمن بازاء الجلالیة
والرحیم بازاء الجمالیة واسم الله الجامع لهما لان الرحمن اسم خاص لمعنی عام وهو یشمل الکل من حیث المبدئیة واعطاء
وجود الکل ولهذا قیل رحمن الدنیا والاخرة والرحیم اسم عام لمعنی خاص وهو یشمل اهل السعادة من حیث النهایة
من حیث النهایة واعطاء الثواب والاجر فی الاخرة ولهذا قیل رحیم الاخرة ورحمانهما باسم الله الجامع للکل ویمکن
ان تجعل لفظة الله بمنزلة عالم الجبروت لانه مظهره ولفظة الرحمن بمنزلة عالم الملکوت لانه مظهره ولفظة الرحیم
بمنزلة عالم الملک لانه مظهره ویحسن ان یجعل لفظة الجلالة بازاء الحضرة الاحدیة ولفظة الرحمن بازاء الحضرة
الواحدیة ولفظة الرحیم بازاء الحضرة الربوبیة ویصح ان یذکر ان لفظة الله بازاء الحضرة الالهیة انما ولیکم الله
ولفظة الرحمن بازاء حضرت النبوة ولفظة الرحیم بازاء حضرة الرسالة بقوله جل جلاله وما ارسلناک الا رحمة للعالمین
واعلم ان مقام الرسالة دون مقام النبوة لکونها مبنیة للاحکام کالحلال والحرام منبهة علی الاوضاع کالصلوة

والصوم

والصوم فهی متعلقة ببیان احکام المکلفین واما النبوة فهی عبارة عن الانباء عن المعانی الغیبیة کاحوال المعاد و
البعث والنشر والمعارف الالهیة کتعریف الصفات والاسماء وما یلیق بها من التخمیرات والتجلیات والولایة فوقهما
جمیعا لکونها عبارة عن الفناء فی ذات الله من غیر اعتبار الخلق فهی اشرف المقامات وانها تتقدم علیهما لانها ما لم تحصل
اولا لم یمکن النبوة والرسالة لکونها متوقفة ایاها والله تعالی یعلم اسرار کلمته وحججه علیهم السلام   لما قلنا
ان الرحمن اسم خاص لمعنی عام وهو یشمل الکل من حیث المبدئیة واعطاء وجود الکل مع انه قد ورد فی الاحادیث عن الائمة
الاطهار علیهم الصلوة والسلام فی بیان الصفات التی لها مدخل فی ایجاد الاشیاء علی الترتیب الالهی والوضع الربانی
بهذا الترتیب علم وشاء واراد وقدر وقضی وامضی فنقول جمیع ما ورد علیها یظهر متعقبا من انوارهم هو ان
العلم من صفات العقل والمشیة من النفس والارادة من الطبیعة المدبرة لان الارادة هی نفس الفعل بنحو الفاعل کما ورد
فی الاخبار ویطابقه البرهان والتقدیر من الصور الکمالیة التی هی ارباب الانواع وعلی لسان الشرع الاقدس یسمون
الملائکة لانها تعین مقادیر الاشیاء وذلک لان تعیین المقادیر انما هو من الصور النوعیة المقدرة لکل شیء مقداره
الخاص به کما قال الصادق علیه السلام حین سئل عنه ما معنی القدر قال علیه السلام تقدیر الشیء من طوله وعرضه ولانها
تقدر الاقوات والارزاق وتعیین الطعوم والالوان والروایح وسایر الکیفیات والقضاء من التعلیمات لانها تقضی
لکل شیء ما تقتضیه من الحدود وتجعل کل شیء فی مرتبته ومکانه والامضاء هو تشخص هذا المعین المقتضی لوقوعه
فی العین ویؤیده ذلک ما فی هذا الخبر انه علیه السلام قال فبالعلم علم الاشیاء قبل کونها وبالمشیة عرف صفاتها وحدودها
وانشأها قبل اظهارها وبالارادة میز انفسها وبالتقدیر قدر اقواتها وبالقضاء ابان للناس اماکنها وبالامضاء
شرح علیها وابان امرها ولا یخفی ان کلا منهما لسوا بقی هذا الترتیب علة اللاحقة کما یدل علیه تتمة هذا الخبر ایضا
من قوله علیه السلام فبعلمه کانت المشیة وبمشیته کانت الارادة وبارادته کان التقدیر وبتقدیره کان القضاء وبقضائه
کان الامضاء وبالجملة المراد من قوله علیه السلام علم انه تعالی اوجد العقل وشاء ای صدر من العقل النفس
الکلیة واراد ای صدر من النفس الطبیعة وقدر ای وجد من النفس بواسطة الطبیعة الصور الکمالیة من النفوس والصور
الجزویة وقضی ای عین مقادیر الاشیاء وحدودها وامضی ای جعل ذلک الشیء متشخصا موجودا فی العین وان شئت
تزیدک بیانا بعبارة اوضح علم ای ابدع الله ذلک الشیء عقلا وشاء ای جعله نفسا واراد ای صیره طبیعة ثم صار
ذلک الشیء صورة کمالیة او نفسا جزویة ثم صار ذا مقدار ثم تشخص بالهیولی ودخل فی الکون والشهود وصار مشارا
الیه بالحدود فلا منافاة لما سبق من کون الرحمن اسما للذات باعتبار افاضته اصول النعم کلها من الاعیان والاثار
الاولیة بحسب البدایة ولعموم صفتیه الشاملة للاوصاف التی تحت معناه فی المبدئیة فیتجمع ذلک الاسماء فاذا ثبت
الرحمن بالعلم اوجد العقل والنفس والطبیعة کما عرفت فتدبر   فان محمدا صلی الله علیه وآله هو العقل
الاول الظاهر فیه خواص اسم الخاص به وهو الرحمن وذلک لان للرحمة صوریة ومعنویة واما مظهر الرحمن بحسب المعنی هو
الانسان الکامل المعبر عنه بالخلیفة ومظهره بحسب الصورة فهو العرش لان الانسان الکامل هو اول مظهر من مظاهره

الروحاني والعرش
اول مظاهر عالم الجسم
ع

العالم الجسماني فخلفاء الله الصورية والمعنوية منحصرة في الانسان الكبير والصغير المعبر عنهما بالآفاق والانفس ففي الآفاق خليفتان
العقل الاول والنفس الكلية وهما مظهر الرحمن الرحيم فالعقل الرحماني والنفس الانسانية منسوبتان الى العقل الاول الذي هو
المظهر الاول من مظاهره في الروحانيات كما ان العرش اول مظهر له في الجسمانيات وفي الانفس ايضا خليفتان النبي والولي وهما
ايضا مظهر الرحمن الرحيم فظهر ان العروش اربعة العقل الاول وهو عرش معنوي للرحمن والنفس الكلية وهي عرش معنوي للرحيم
والفلك الاعلى عرش صوري للرحمن والذي يليه عرش صوري للرحيم والكل راجع الى الرحمن ومظهره في عالم الغيب والشهادة والآفاق
والانفس وبعده يرجع الكل الى الرحيم ولهذا يسمى بالعرشين والكرسيين فعرش الرحيم يسمى بالكرسي وهو النفس الكلية فانها
كرسي الرحيم معنى والفلك الثامن كرسيه في عالم الصورة وقد قالوا ان جميع المظاهر الكلية الآفاقية والانفسية راجع الى
الاسماء الثلثة التي في بسم الله الرحمن الرحيم فان حروف البسملة تسعة عشر حرفا فوقع ترتيب العالم على تسعة عشر مرتبة العقل
الاول والنفس الكلية والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة والانسان الجامع لكلها فاذا ثبت رجعنا الى
العقل الاول والنفس والجسم وهي الجبروت والملكوت والملك وهي النبوة والرسالة والولاية وهي الشريعة والطريقة والحقيقة
ولهذا قال عليه وآله الصلوة والسلام ظهرت الموجودات من بسم الله الرحمن الرحيم فالنبي صلى الله عليه وآله مظهر الرحمن
والولي مظهر الرحيم والجامع للمرتبتين مظهر اسم الله ومشربهما من الوحي والالهام فالاول من العقل والثاني من النفس فانهما
واعظمها الاسم الاعظم وهو الله واشرف المظاهر واعظمها مظهر هذا الاسم بالفعل دون القوة لان النوع الانساني
باسره مظهر له بالقوة لكن الشرف والعظمة ليس الا للمظهر الفعلي وهو نبينا صلى الله عليه وآله من بين الانبياء و
ساير الاولياء بعده على الترتيب ومن الاولياء سيدهم ومولينا امير المؤمنين علي بن ابي طالب صلوات الله عليه وساير
الاولياء بعده على الترتيب فنبينا صلى الله عليه وآله مظهر اسم الله باعتبار جمعيته ومظهر اسم الرحمن باعتبار تصرفه في
الوجود وخلافته ومظهر اسم الرحيم باعتبار ولايته المطلقة فهو العقل والنفس الكلية وكذلك علي عليه السلام وساير الائمة
عليهم السلام الى الخاتم القائم لانهم اصحاب الجمعية باعتبار اخذها من القطب المحمدي صلى الله عليه وآله فكل واحد
منهم على الترتيب مظهر اسم الله باعتبار جامعيته ومظهر اسم الرحمن باعتبار خلافته ومظهر اسم الرحيم باعتبار ولايته
فكلهم مجمع العوالم الآفاقية والانفسية فتدبر   واعلم ان الحوادث على قسمين منها ما يظن انه رحمة مع انه لا
يكون كذلك بل يكون في الحقيقة عذابا ونقمة ومنها ما يظن في الظاهر انه عذاب ونقمة مع انه يكون في الحقيقة فضلا واحسانا
ورحمة القسم الاول قالوا الوالد اذا اهمل ولده حتى يفعل ما شاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعليم فهذا في الظاهر
رحمة وفي الباطن نقمة والقسم الثاني فالوالد اذا احبس ولده في المكتب وحمله على التعليم بالضرب فهذا في الظاهر
نقمة وفي الباطن رحمة وكذلك الانسان اذا وقعت في يده آكلة فاذا اقطع انسان تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب
وفي الباطن راحة فالابله يعتبر بالظواهر والعاقل ينظر الى السرائر واذا عرفت هذا فكل ما في العالم من محنة وبلية
والم ومشقة فهو وان كان عذابا والما في الظاهر الا انه حكمة ورحمة في الحقيقة وتحقيقه ما قيل في الحكمة ان ترك الخير
الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالمقصود من التكاليف تطهير الارواح عن العلائق الجسمانية كما قال الله تعالى ان احسنتم

عليهم السلام
ع

احسنتم

احسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف الاشرار الى اعمال الابرار وجذبها من عالم الفراق الى دار القرار كما قال
سبحانه وتعالى ففروا الى الله واقرب لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى عليه السلام كان مبني
الحكم على ظواهر الامور فاستنكر خرق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل واما الخضر عليه السلام فكان مبني حكمه
على الحقائق والاسرار فقال اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ
كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه
زكوة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين الاية فظهر بهذه القصة ان الحكيم المحقق هو الذي يبني امره
على الحقائق لا على الظواهر فاذا رأيت ما يكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم ان تحته اسرار خفية وحكما بالغة
وان حكمته ورحمته اقتضت ذلك ومما يناسب تقديم ذكر الرحمن وشمول رحمته ما حكى ان بعضهم ذهب الى بعض الاكابر
قال جئتك لامر يسير فقال اطلب لمهم الكبير رجلا كبيرا فكانه تعالى يقول لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت مني
ولتعذر عليك سؤال الامور اليسيرة ولكن كما علمتني رحمانا فاطلب مني الامور العظيمة فانا الرحيم فاطلب مني
شراك نعلك وملح عجينك وقيدك قال الله تعالى لموسى عليه السلام سلني حتى ملح قدرك وروي ان فتى قرب
وفاته واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فاتوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاخبروه فقام ودخل عليه
وجعل يعرض الشهادة عليه وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اما كان يصلي
اما كان يزكي اما كان يصوم فقالوا بلى فقال فهل عق والديه قالوا بلى فقال عليه وآله السلام هاتوا بامه فجاءت
وهي عجوزة عوراء فقال صلى الله عليه وآله هلا عفوت عنه فقالت لا اعفو عنه لانه لطمني ففقأ عيني فقال عليه
وآله الصلوة والسلام هاتوا بالحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال صلى الله عليه وآله لاحرقه بالنار بين
يديك جزاء لما عمل فقالت عفوت عفوت اللنار حملته تسعة اشهر اللنار ارضعته سنتين فاين رحمة الام فعند
ذلك انطلق لسانه وذكر اشهد ان لا اله الا الله والنكتة انها كانت رحيمة وما كانت رحمانا فلاجل ذلك القدر القليل
من الرحمة ما جوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عباده كيف يستجيز احراق المؤمن الذي
واظب على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة وحكى عن ابرهيم بن ادهم قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم
المائدة فنزل غراب وسلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل في بعض التلال واذا هو برجل مقيد مشدود اليدين
فالقى الغراب ذلك الرغيف على وجهه وروي عن ذي النون المصري قال كنت في البيت اذ وقعت ولولة في قلبي
وصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرأيت عقربا يعدو فتبعتها فوصلت
الى طرف النيل فرأيت ضفدعا على طرف الوادي فوثبت على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت
السفينة وتبعته فرأيت شابا نائما تحت شجرة ورأيت افعى تقصده فلما قربت الافعى من ذلك الشاب وصلت
تلك العقرب على الافعى فلدغته والافعى ايضا لدغها فماتا معا وسلم ذلك الشاب منهما وحكى ايضا انه اذا فرخ
الغراب فما يخرج من قشر البيض يخرج من غير ريش فيكون كانه قطعة لحم احمر والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته ثم ان

البعوض يجمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت واذا وصلت البعوض اليه النغم تلك البعوض واغتذى بها ولا يزال على هذه الحالة الى
ان يقوى وينبت ريشه ويخفى اللحم تحت ريشه فعند ذلك تعود الام اليه ولهذا السجاء في ادعية العرب يا رازق النعاب
في عشه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله عام واحسانه شامل ورحمته واسعة ونقل ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لما
كسروا اسنانه قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وظهر انه يقول يوم القيمة امتي امتي فهذا كرم عظيم منه في الدنيا والاخرة
وانما حصل فيه هذا الكرم وهذا الاحسان لكونه رحمة كما قال الله سبحانه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين واذا كان
اثر رحمة واحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم وقيل روى انه عليه واله السلام قال اللهم اجعل حساب امتي
على يدي ثم انه امتنع عن الصلوة على ميت لاجل انه كان مديونا بدرهمين فكانه تعالى قال له ان لك رحمة واحدة وهي
قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والرحمة الواحدة لا تكفي في اصلاح عالم المخلوقات وقد دقي وعبدي واتركني
وامتك وانا ارحم الراحمين فرحمتي لا نهاية لها ومعصيتهم متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانيا
فلاجرم معاصيهم تغرق في بحار رحمتي لاني الرحمن الرحيم   في نكتة استتار الف الرحمن قال صاحب التاويلات
ان الانبياء عليهم السلام وضعوا حروف التهجي بازاء مراتب الموجودات وقد وجدت في كلام عيسى عليه السلام وامير
المؤمنين علي صلوات الله وسلامه عليه وعلى ذريته الطاهرين وبعض الصحابة ما يشير الى ذلك ولهذا قيل ظهرت
الموجودات من باء بسم الله اذ هي الحرف الذي يلي الالف الموضوعة بازاء ذات الله تعالى فهي اشارة الى العقل الاول
الذي هو اول ما خلق الله المخاطب بقوله تعالى ما خلقت خلقا احب الي ولا اكرم علي منك بك اعطي وبك اخذ
وبك اثيب وبك اعاقب الحديث والحروف الملفوظة لهذه الكلمة اي عدد حروف البسملة ثمانية عشر والمكتوبة تسعة
عشر واذا انفصلت الكلمات انفصلت الحروف الى اثنين وعشرين فالثمانية اشارة الى العوالم المعبر عنها بثمانية عشر
الف عالم اذ الالف هو العدد التام المشتمل على باقي مراتب الاعداد فهو ام المراتب الذي لا عدد فوقه فعبر بها عن
امهات العوالم التي هي عالم الجبروت وعالم الملكوت والعرش والكرسي والسموات السبع والعناصر الاربعة والمواليد
الثلثة التي يتفصل كل واحد منها الى جزئياته والتسعة عشر اشارة الى جامع العالم الانساني فانه وان كان داخلا
في عالم الحيوان الا انه باعتبار شرفه وجامعيته للكل وحصره الوجود عالم اخر له شان وجنس براسه له برهان
كجبرئيل عليه السلام من بين الملائكة في قوله تعالى وملائكته وجبريل والالفات الثلثة المستترة التي في بسم الله والف الرحمن
المحتجبة التي هي تتمة الذات والصفات والافعال فهي ثلثة عوالم عند التفصيل وعالم واحد عند التحقيق و
الثلثة المكتوبة اشارة الى ظهور تلك العوالم على المظهر الاعظمي الانساني ولاحتجاب العالم الالهي حين سئل
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن الف الرحمن اين ذهبت قال سرقها الشيطان وامر بتطويل باء بسم الله
تعويضا عن الفها اشارة الى احتجاب الهوية الالهية في صورة الرحمة الانتشارية وظهورها في الصورة الانسانية
بحيث لا يعرفها الا اهلها فالذات محجوبة بالصفات والصفات بالافعال والافعال بالاكوان والاثار فمن تجلت
عليه الافعال بارتفاع حجب الاكوان توكل ومن تجلت عليه الصفات بارتفاع حجب الافعال رضي وسلم ومن تجلت عليه

الذات بالكشف حجب الصفات فني في الوحدة فصار موحدا مطلقا فتوحيد الافعال مقدم على توحيد الصفات وهو على توحيد الذات
والى الثلثة اشار صلوات الله عليه في سجوده بقوله اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك
منك انتهى ملخصا   روى ابو اسحق الثعلبي في تفسيره مسندا الى علي بن موسى الرضا عليهما السلام انه قال
سئل جعفر الصادق عليه السلام من قوله تعالى الم فقال عليه السلام في الالف ست صفات من صفات الله عز وجل
الابتداء فان الله تعالى ابتدأ جميع الخلق والالف ابتداء الحروف والاستواء فهو عادل غير جائر والالف مستو في ذاته
والانفراد فالله فرد والالف فرد واتصال الخلق بالله والله لا يتصل بالخلق وكلهم يحتاجون الى الله والله غني عنهم
وكذلك الالف لا يتصل بالحروف والحروف متصلة به وهو منقطع من غيره والله باين بجميع صفاته من خلقه ومعناه
من الالفة كما ان الله عز وجل سبب الفة الخلق فكذلك الالف عليه تالفت الحروف وهو سبب الفتها انتهى ثم ان هذا الخبر
يحتاج الى توضيح فنقول ان تحقق الصفات الست في الالف انما هو باعتبار الخطية والتلفظية لا بحسب الموافقة والتركيز
لما تقرر في مقار تحقيقات اهل التوحيد من انه لا يشترك شيء في شيء ولا يشبه شيئا وايضا هذه الصفات بالقياس
الى الخلق كما لا يخفى وتلك الصفات انما تكون في مرتبة الالوهية وهذه المرتبة مقتضية للظاهر المناسب ثم
ان الظاهر ان الصفات الست هي الابتداء والاستواء والانفراد والانفصال وعدم الاحتياج وعلية التاليف
والتركيب لكن لما كان الانفصال وعدم الاحتياج متقاربين جمع بينهما في الكلام وتشبث بين تعليلهما في المقام
فقوله فكذلك الالف الى قوله متصلة به بيان لانفصال الالف وقوله وهو منقطع عن غيره لبيان عدم احتياج الالف
الى غيره وقوله والله باين بجميع صفاته من خلقه تاكيد لعدم اتصاله بالخلق لكونه قد بعد عن المقام او جملة
استينافية لدفع توهم ان اتصاف الالف بتلك الصفات ليس من جهة الاشتراك في المعنى بل لما تكلنا من الظهرية
والظلية ويحتمل ان يكون الانفصال وعدم الاحتياج عبارة عن وجه واحد هو رابع الوجوه الست وقوله وهو
منقطع يعني الالف الى قوله من خلقه هو الوجه الخامس لكن غير الاسلوب هنا حيث قدم حكم الالف خلاف
الاساليب السابقة ولا باس به وهذا الاحتمال اقرب بحسب المعنى ثم لا يخفى انه ذكر خمسة اوجه منها المسمى
الالف وهو ما يعد من حروف التهجي وذكر السادس لمعنى الاسم حيث قال في الصفة السادسة ومعناه من
الالفة اي معنى الالف الذي هو اسم للحروف المعلومة فلا تغفل   قيل كون الالف حرفا انما هو عند
العامة واما عند من شم رائحة من الحقائق فليس من الحروف ولو وجد في كلام محقق انه حرف فذلك على سبيل
التجوز في العبارة ومقام الالف مقام الجمع وله من الاسماء اسم الله ومن الصفات القيومية اما كونه ابتداء
الحروف فلوجوه اولها انه اول من اول المخارج لان اول المخارج هو الحلق اما كونه اول المخارج لكونه مبدء
ظهور الحقائق الباطنية بلباس الحروف وثانيها انه لا حرف الا وهو مركب من الالف بمعنى ان جميع اسماء الحروف
مركب من اسم الالف اما بواسطة كالجيم وامثاله واما بلا واسطة كالباء ونظايره بخلاف الالف فان تسميته
بالالف لكونه سببا لالف الحروف ولا اسم له من حيث نفسه لانه ساكن اذ لا يمكن التصدير في اسم من هذه الحيثية

بل يستعار له الهمزة فيصدر اسمها وثانيها ان الالف خط مستقيم وما فى الحروف غير مستقيم والمستقيم اول بالنظر الى
غيره ورابعها ما قيل ان نقطة الكون لما تحركت صارت الفا ثم ظهر بالحروف وخامسها ان الالف صدر لفظة الله و
هو الاسم المقدم حتى قيل انه علم ووقع فى صدر اسم ادم ع و هو اول الادميين بل اول الحقايق ومظهر اسم الله
واما انقطاع الالف عن غيره انما يكون اذا وقع فى الصدر وذلك ظ وينقطع عن غيره ايضا اذا وقع متاخرا من ستة احرف
تضمنهم الدال والذال والراء والزاى والواو وذلك لاجل الصفات الست التى لها كما اعلم ان تنزه الالف عن قيام الحركات بها يوجب
عدم النطق به وذلك يدل على ان الصفات لا تعقل الا بالافعال اذ الافعال تدل على الذات الغير المعلومة باعتبار اتصافها بالصفات
الست المذكورة فان الحروف ما لم يتحرك كان مجهولا فاذا تحركت يتميز وتتعين بالحركة التى يتعلق به من رفع او نصب او جر
فالذات لا تعلم ابدا على ما هو عليه فالالف الدال عليها الذى هو فى عالم الحروف كالخليفة من الله تعالى كما ان الانسان
خليفة فى العالم يكون مجهولا غير معلوم كالذات وغير قابل الحركة فلما لم يقبلها لم يبق الا ان يعرف من جهة سلب الاوصاف
كما فى بعض تلك الصفات الست او بالمقايسة الى الحركات فيجهما كما ان الله تعالى لا يعرف الا من جهة السلوب والاوصاف
والمقايسة الى الممكنات ثم لما لم يمكن النطق بالالف نطق باسمه وذلك ايضا ليس كما ينطق باسماء ساير الحروف من كونها
واقعة فى صدر اسمائها بل يستعار له الهمزة التى قائمة مقامه فقامت الهمزة مقام المبدع الاول وحركته تجلى ستة
الهمزة كناية من تنزل المبدع بالصفة العلية كما ان الهمزة تنزل الالف بصفة الحركة كذا قيل فتامل واما كون الالف
علة تاليف الحروف مما لا يخفى عن خفاء اللهم الا ان يحمل على علة القوام والوجود كما ينسب الشى الى العلل البعيدة الا انه قد سبق
ان الالف سبب وجود الحروف واذ لا وجود فلا تاليف وهذا الوجه انما هو على تقدير ان يكون المراد من التاليف تاليف
بعض الحروف ولا يبعد ان يقال المراد من التاليف هو تاليف الحروف بنفسه وذلك يرجع الى وجوده ولا دليل ان الالف
سبب لذلك قطعا كما بينا فى وجوه الاستناد ومن تقرير هذا الرام قد استبان لك من ان الالف اشارة الى المرتبة
الالوهية وجعل بعض اهل العرفان فى هذا السياق كون الالف اشارة الى التوحيد الذى ابتدا ظهوره من مرتبة الذات
والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله   فيما يتعلق بجملة البسملة   اطبق
الامة على انها بعض آية من القرآن ولكن طال تشاجرهم فى شانها فان قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة على ما نقل
الرازى انها ليست من الفاتحة قال مالك وابو حنيفة بسم الله ليس باية منها لكن قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم آية
وقوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى ولا يجهر بها لنفى ومذهب ابى بكر الرازى ان التسمية من القرآن
وانها ليست آية من سورة الفاتحة بل المقصود من تنزيلها اظهار الفصل بين السور وقال قراء مكة والكوفة واكثر فقهاء
الحجاز وابن المبارك الثورى من قراء المدينة انها آية من الفاتحة وهو المختار عند بعض الشافعية وقال الشافعى قوله
تعالى بسم الله الرحمن الرحيم آية واحدة وقوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية واحدة و
يجهر بالبسملة واختلفوا اهل هى فى اوايل السور الكريمة المصدرة بها فى المصاحف المجيدة جزء من تلك السور سواء
الفاتحة وغيرها كما هو مذهب اصحابنا رضى الله عنهم وقد وردت به الروايات عن ائمة اهل البيت عليهم السلام

وعليه

وعليه فقهاء مكة والكوفة وقراؤهما سوى حمزة ووافقهم سعيد بن جبير والزهرى وابن المبارك وقالون من قراء المدينة وبه
قال اكثر الشافعية وانها ليست جزء من شى منها بل هى آية فذة من القرآن انزلت للفصل بها بين السور هو الراجح عند
متاخرى فقهاء الحنفية او انها لم تنزل الا بعض آية فى سورة النمل وليست جزءا من غيرها وانما يأتى بها التالى و
الكاتب فى اوايل السور تبركا وتيمنا باسمه جل وعلا وهو الذى قال به قراء البصرة والشام والمدينة الا قالون وهو المشهور
بين قدماء الحنفية وعليه فقهاء هذه الامصار كمالك والاوزاعى ووافقهم حمزة من قراء الكوفة وقال بعض الشافعية
ان ابا حنيفة لم ينص فى البسملة بشى لكن لما كان كوفيا وقد نص الكوفيون على جزئيتها دون ظن بانها ليست من السورة
عنده ولا يخفى ان عدم نصه فيها لا يدل على ما ظن بشى من الدلالات لاحتمال توقفه فى امرها او انها ايات من القرآن
انزلت بعدد السور المصدرة بها من غير ان يكون شى منها جزء لشى منها فقد نسبه صاحب النشر الى احمد وداود فلا
عبرة بما قيل من انه مجرد احتمال لم يقل به احد حجة القائلين بانها جزء من الفاتحة ما رواه الشافعى عن مسلم عن ابن
جريج عن ابى مليكة عن ام سلمة رضى الله عنها انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله
الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية اياك نعبد واياك نستعين آية اهدنا
الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية هذا نص صريح وروى الثعلبى باسناده عن سعيد
ابن جبير عن ابن عباس فى قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس واين السابعة فقال
بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن ابى هريرة انه قال اذا قرأتم ام القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها
احدى آياتها وباسناده ايضا عن ابى هريرة قال كنت مع النبى صلى الله عليه واله وسلم فى المسجد والنبى يحدث اصحابه
اذ دخل رجل يصلى فافتتح الصلوة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبى صلى الله عليه واله وسلم ذلك فقال
له يا رجل قطعت على نفسك الصلوة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها فقد ترك آية منها الحديث
وروى عن ام سلمة رضه عن النبى صلى الله عليه واله انه قرأ سورة الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين
آية وما روى انه صلى الله عليه واله قال فاتحة الكتاب سبع آيات اوليهن بسم الله الرحمن الرحيم ولاختلاف ظاهر
هذين الحديثين اختلفت الشافعية فى انها آية براسها ام مع ما بعدها واما الجمع بينهما بان الثانى من قبيل قولنا
اول البروج الدرجة الاولى من الحمل واول ايات الفاتحة حرف الباء فهو كما ترى وحديث ام سلمة على الوجه الاول
الذى مر ذكره لا ينافى هذا الحديث واما الاستدلال على هذا المطلب بالرواية عن ابن عباس انه قال من ترك
الناس البسملة فى اوايل السور من تركها فقد ترك مائة واربع عشرة آية من كتاب الله ففيه ما فيه لانها لا تدل على المطلوب
لانطباقها على المذهب الاخير على ان فى متنها خللا لا يبعد صدور مثله عن مثله فالصواب ثلاث عشرة آية واصلاحه
بانه يرى تصديرها بها او نزول الفاتحة مرتين او انه الحق المعدوم بالمتروك تغليبا او توبيخا او ان غرضه
تركها مطلقا حتى فى النمل وجعل المتروك منها آية او استلزم ترك البعض ترك الكل تعسف اذ لو كان رايه ذلك
لنقل كما نقل ساير آرائه فى امثال ذلك والتغليب يسقط الاستدلال لاحتماله فى اكثر من واحدة وجعل الاثنتى عشرة

[illegible]

جزءا من الشيخ شيخ والكلام انما هو في اوايل السور فتمام غيرها مع انها لم يترك فيه لغولا يليق تجلد واما الاستدلال بالاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله جل وعلا وباتفاق الامة على اثباتها في المصاحف مع مبالغتهم في تجريد القرآن فنعم الاستدلال على انها من القرآن لا على ما هو المدعى من جزئيتها للسور المصدرة بها ثم في هذا المقام تحقيق ينبغي التنبيه عليه وهو انه لا خلاف بين فقهائنا رضوان الله تعالى عليهم في ان كلما تواتر من القراءات يجوز القراءة به في الصلوة ولم يفرقوا بين تخالفها في الصفات او في اثبات بعض الكلمات كملك ومالك وقوله تعالى تجري من تحتها الانهار باثبات لفظة من وتركها فالمكلف مخير في الصلوة بين الترك والاثبات اذ كل منهما متواتر وهذا يقتضي الحكم بصحة صلوة من ترك البسملة ايضا لانه قد قرا بالمتواتر من قراءة حمزة وابي عمرو وابن عامر وورش عن نافع وقد حكموا ببطلانها فقد تناقض الحكمان فاما ان يصار الى القدح في تواتر الترك وهو كما ترى او يقال بعدم كلية تلك القضية فان عقدها كلية ويجعل حكمهم هنا تنبيها على تطرق الاستثناء اليها فكانهم قالوا كل ما تواتر يجوز القراءة به في الصلوة الا ترك البسملة قبل السورة ولعل هذا اهون والكلام في هذا المقام مجال واسع والله اعلم ويجب في الصلوة البسملة في اول الحمد والسورة عدا سورة براءة لكونها جزءا من السورة والاتيان بالكل يستلزم الاتيان بكل جزء منه وكونها جزءا من الحمد ومن كل سورة فقال في المنتهى انه مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام ونقل اجماعا عليه الشهيد ايضا في الذكرى وهو ظاهر المحقق في المعتبر لكن نقل الشهيد في الذكرى عن ابن الجنيد انه يرى انها في الفاتحة بعضها وفي غيرها افتتاح لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقران العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي افضلهن واستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام اياما فكان يقرا فاتحة الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا تجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك ولا يخفى عدم دلالتها على المدعى بوجه وبما رواه باسناد لا يخلو عن ضعف لمكان محمد بن عيسى عن يونس عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقرا بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة القران قال نعم قلت فاذا قرات فاتحة القران اقرا بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وهذه الرواية ايضا غير دالة على المدعى وبرواية يحيى بن عمران السابقة وقد عرفت ما في دلالتها وبان الله تعالى قال ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم قال المفسرون انها الفاتحة وانما تكون سبعا بالبسملة وفيه طريق للنظر وبان السلف حافظوا على اثباتها في المصاحف مع مبالغتهم على تجريد القران من غيرها وهذا دال على كونها آية من القران في المواضع المثبتة فيها كما هو اصح الاقوال لا انها جزء من السورة واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يكون اماما فيستفتح بالحمد ولا يقرا بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يضره ولا باس به فمحمول على حال التقية جمعا بين الادلة وروى الثعلبي باسناده عن اسمعيل بن عتبة بن رفاعة ان معوية بن ابي سفيان قدم المدينة فصلى بالناس صلوة يجهر فيها فقرا ام القرآن ولم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلوته ناداه المهاجرون والانصار

من كل

من كل ناحية اسرقت ام نسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فاعاد بهم معوية فقرا فشاع وذاع وقال الامام الرازي روى الشافعي باسناده ان معوية عليه اللعنة والهاوية قدم المدينة وصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض الى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار يا معوية سرقت التكبير عند الركوع والسجود ثم انه اعاد الصلوة مع التسمية قال الشافعي ان معوية كان سلطانا عظيم القوة شديد الشوكة فلولا ان الجهر بالتسمية كان كالامر المقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والانصار لما قدروا على اظهار الانكار عليه ويجوز ان يكون محمولا على النافلة وابن الجنيد يحتمل ان يكون مستنده الخبرين السابقين الدالين على وجوب البسملة مع السورة ولا دلالة لهما على عدم كون البسملة جزءا من السورة لجواز ابتنائهما على عدم وجوب السورة والحمد لله اولا واخرا كما هو اهله ومستحقه ومن الاخبار الواردة من طريق اهل البيت عليهم السلام في هذا المقام ما رواه الشيخ الفاضل العالم المحدث الشيخ عبد علي بن جمعة الحويزي طاب ثراه في تفسير نور الثقلين نقلا عن تفسير العياشي عن صفوان الجمال قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما انزل الله من السماء كتابا الا وفاتحته بسم الله الرحمن الرحيم وانما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للاخرى وعن تهذيب الاحكام محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن محمد بن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقران العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع المثاني قال نعم هي افضلهن وعن كتاب علل الشرايع باسناده الى الصادق عليه السلام حديث طويل يقول فيه عليه السلام بعد ان حكى عن النبي صلى الله عليه وآله ما راى اذ عرج به وعلة الاذان والافتتاح فلما فرغ من التكبير والافتتاح قال الله عز وجل الآن وصلت الي فسم باسمي فقال بسم الله الرحمن الرحيم فمن ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم في اول السورة ثم قال له احمدني فقال الحمد لله رب العالمين وقال النبي صلى الله عليه وآله في نفسه شكرا فقال الله يا محمد قطعت حمدي فسم باسمي فمن ذلك جعل في الحمد الرحمن الرحيم مرتين فلما بلغ ولا الضالين قال النبي صلى الله عليه وآله الحمد لله رب العالمين شكرا فقال العزيز الجبار قطعت ذكري فسم باسمي فمن ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم بعد الحمد في استقبال السورة الاخرى نذكر فيه نبذا من فضايل البسملة ومن ذلك ما ورد من طرق العامة على ما نقل في تفسير التيسير عن علي امير المؤمنين عليه السلام كلمة بسم الله مسهلة للوعور محبة للشرور شفاء لما في الصدور وامان يوم النشور فاتحة للرتوق وقد امر الله بذكر اسمه على الاطلاق فقال تعالى واذكر اسم ربك ثم خص الزمان بقوله تعالى واذكر اسم ربك بكرة واصيلا والمكان بقوله في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه والحل بقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف واثبت الحل فقال وكلوا مما ذكر اسم الله عليه وحرم ما لم يذكر اسم الله عليه بقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله ومن ختم له ببسم الله مات سعيدا ومن وضع في قبره فقيل بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله لقن الجواب ولقي الثواب ومن اعطي كتابه في القيامة واريد به الخير الهم ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم وفي الخبر ان عبدا يؤتى كتابه فيقول بسم الله الرحمن الرحيم فينظره فاذا هو ابيض لا شيء فيه ويقال له كان عملوا سيئات فمحي ببركة التسمية واذا مر على الصراط واريد به الخير الهم ان

يقول هذا وقف الخزان المؤمنين اذا وضعوا اقدامهم على الصراط يقولون بسم الله ويمرون عليها وثيابهم نقية من العرق ومما ورد
من اهل البيت عليهم السلام ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد باسناده الى ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل
وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حزنه امر يتعاطاه فقال بسم الله الرحمن الرحيم وهو مخلص لله ويقبل بقلبه
اليه تعالى لم ينفك من احدى اثنتين اما بلوغ حاجته واما ما يعد له عند ربه فيدخر وما عند الله خير وابقى وفيه ايضا عن الصادق
عليه السلام في حديث طويل وفيه ولربما ترك بعض شيعتنا في افتتاح بسم الله الرحمن الرحيم فيمتحنه الله عز وجل بمكروه
لينبهه على شكر الله تبارك وتعالى والثناء عليه ويمحق عنه وصمة تقصيره عند تركه قول بسم الله الرحمن الرحيم وفي عيون الاخبار
قال حدثنا محمد بن القاسم المفسر المعروف بابي الحسن الجرجاني رضه قال حدثنا يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سيار
عن ابويهما عن الحسن بن علي عن ابيه الرضا عن ابائه عليهم السلام انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول
ان الله تبارك وتعالى قال لي يا محمد ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فافرد الامتنان علي بفاتحة
وجعلها بازاء القرآن العظيم وان فاتحة الكتاب اشرف ما في كنوز العرش وان الله عز وجل خص محمدا صلى الله عليه وآله
وشرفه بها ولم يشرك معه فيها احدا من انبيائه ما خلا سليمان عليه السلام فانه اعطاه بسم الله الرحمن الرحيم الا فمن قراها معتقدا لموالاة
محمد وآله الطيبين منقادا لامرهما مؤمنا بظاهرهما وباطنهما اعطاه الله تعالى بكل حرف منها حسنة كل واحدة منها افضل
له من الدنيا وما فيها من اصناف اموالها وخيراتها ومن استمع الى قارئ يقرؤها كان له قدر ما للقارئ فليستكثر احدكم
من هذا الخير المعرض لكم فانه غنيمة لا يذهبن اوانه فتبقى في قلوبكم الحسرة وفي اصول الكافي باسناده عن المفضل بن عمر قال قال
ابو عبد الله عليه السلام احتجبوا من الناس كلهم ببسم الله الرحمن الرحيم وبقل هو الله احد اقراها عن يمينك وعن شمالك
ومن بين يديك ومن خلفك ومن فوقك ومن تحتك واذا دخلت على سلطان جائر فاقراها حين تنظر اليه ثلاث
مرات واعقد بيدك اليسرى ثم لا تفارقها حتى تخرج من عنده وفي تهذيب الاحكام باسناده عن محمد بن حماد بن زيد
عن ابي عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام قال بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى اسم الله
الاعظم من ناظر العين الى بياضها وفي مجمع البيان قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى من علي بفاتحة
الكتاب فيها من كنز الجنة فيها بسم الله الرحمن الرحيم الآية التي يقول الله تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده
ولوا على ادبارهم نفورا ومن طرق العامة قال صلى الله عليه وآله من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم
اجلالا له كتبه الله تعالى من الصديقين وخفف عن والديه وان كانا مشركين وانتم عن ابي هريرة انه قال صلى الله
عليه وآله يا ابا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله فان حفظتك لا تستريح ان تكتب لك الحسنات حتى تفرغ
واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فان حصل لك
من تلك الواقعة ولد كتب لك الحسنات بعدد نفس ذلك الولد وبعدد انفاس عقبه وان كان له عقب حتى
لا يبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله تكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت
سفينة فقل بسم الله والحمد لله تكتب لك الحسنات حتى تخرج منها وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

بسم الله الف سلام وثناء وتحية

بسم الله الرحمن الرحيم

ستر

ستر ما بين اعين الجن وعورات بني آدم اذا نزعوا ثيابهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم واعلم انه اذا صار هذا الاسم
حجابا بينك وبين اعدائك في الدنيا افلا يصير حجابا بينك وبين الزبانية في العقبى وفي انه مر عيسى عليه السلام
على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم اطباق
من نور فتعجب من ذلك فصلى ودعا الله فاوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان هذا العبد عاصيا ومذنبا وكان محبوسا
في عذابي وكان ترك امرأة حبلى فولدت ولدا وربته حتى كبر فسلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم
فاستحييت من عبدي ان اعذبه بناري في بطن الارض وولده يذكر اسمي على وجه الارض سئلت عمرة الفرغانية
وكانت من كبار العارفات ما الحكمة في ان الجنب والحائض منهيان من قراءة القرآن دون التسمية فقالت لان التسمية
اسم الحبيب والحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب   في النكت المستخرجة من قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم
مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه فشكى الى الله تعالى فدله على عشب في المفازة فاكل منه فعوفي
باذن الله تعالى ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فاكل ذلك العشب فازداد مرضه فقال يا رب اكلته اولا فانتفعت
به واكلته ثانيا فضرني فقال تعالى لانك في المرة الاولى ذهبت مني الى الكلاء فحصل فيه الشفاء وفي المرة الثانية
ذهبت منك الى الكلاء فعاد المرض اما علمت ان الدنيا سم قاتل وترياقها اسمي   روي ان فرعون
قبل ان ادعى الالوهية بنى قصرا وامر ان يكتب بسم الله على بابه الخارج فلما ادعى الالهية وارسل اليه موسى و
دعاه فلم ير به اثر الرشد قال الهي كم ادعوه ولا ارى به خيرا فقال الله تعالى يا موسى لعلك تريد اهلاكه انت تنظر
الى كفره وانا انظر الى ما كتبه على بابه   النكتة ان من كتب هذه الكلمة على باب خارجه صار آمنا من الهلاك
وان كان كافرا فالذي كتبها على سويداء قلبه من اول عمره الى آخره فكيف يكون حاله   قيل بسم الله الرحمن الرحيم
تسعة عشر حرفا وفيه فائدتان احديهما ان الزبانية تسعة عشر فالله يدفع باسمها هذه الحروف التسعة عشر
في قوله تعالى الرحيم هو تعالى رحيم بهم في ستة مواضع في القبر وحراسته والقيمة وظلماتها والميزان
وحسابه وقراءة الكتب وفزعاته والصراط ومخافاته والنار وحركاته   خلق الله تعالى اليوم والليلة اربعا
وعشرين ساعة ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات للذنوب التي تقع في
تلك الساعات التسعة عشر   الحمد لله رب العالمين وتفسيرها يعتمد على اربعة اركان
فيما يتعلق باللغة وتحقيق الحمد لغة   قال في طراز اللغة حمده كسمعه حمدا ومحمدا ومحمدة بفتح الميم وكسرها
فيهما اثنى عليه ووصفه بالجميل على فعله الجميل فالواصف حامد والموصوف محمود وحميد وهي بهاء فيهما ورجل
حمد كندس محمود وصف بالمصدر وهي بهاء والمحمدة كمرحلة ومغفرة ما يحمد به من محامد واحمد الله اليك
انهى حمده اليك او احمده منهيا اليك حمده ورجل حُمَدة كهمزة كثير الحمد للاشياء واحمد به ما يحمد عليه
او صار امره الى الحمد او لانا وجده مستحقا للحمد او استبان محموما وحمدت الله تحميدا احمده تحميدا مرة بعد اخرى فانا
حماد والله اهل التحميد والتحاميد ورجل محمد كمعظم كثير الخصال المحمودة ولانه محمد حمدا بعد حمد قال الشاعر الى الماجد القرم الجواد المحمد

وبه سمي نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم وسمي احمد صلى الله عليه وآله لانه احمد الحامدين لربه او لانه اكثر الخلق محمودية
وتحمد الرجل تكلف الحمد تقول وجد به متحمدا اي متشكرا وتمدح على الناس امتن عليهم ومنه قولهم من انفق ماله فلا يتحمد
به على الناس واستحمد الله الى الخلق باحسانه عليهم طلب ان يحمدوه بسببه وحماداك كقطام اي حمدا وشكرا وحماداك
ان تفعل كذا بالضم اي قصاراك وغاية امرك الذي تحمد عليه ومن المجاز جاورته فاحمدت جواره وصادفته محمودا او
احمدت الارض رضيت سكناها والرعاة تجامدون الكلا واحتمد الحر مقلوب احتدم اذا اشتد وحمدة النار
كقصبة صوت التهابها وهي قلب حدمة ويوم محتمد محتدم والحامدة كسعاية ناحية باليمامة لبني عدي بن عبد مناة
والحمدة اسم لعدة مدن وقرى وسموا احمد وحمدان وحامد وحمود كصبور وتنور وحميد وحميد بفتح الحاء
ومنها حمدون وحمدين وحميدان بالضم وحمدويه كنفطويه وحمد ويد بضم الحاء وتشديد الميم ومن اسمائهن حماة
وحمدية كسعدية وحمادة كسحابة وابو حماد كعباس الديك وابو حميد كزبير الدب ومحمود اسم الفيل المذكور في القران
وابو محمود حمار الوحش والعجوز وحميدة كزبيدة امراة رعناء يضرب بها اهل المدينة المثل في الحمق قال ابن ابي الزوائد
لا تحسبك عاقلا فلانت احمق من حميده الكتاب ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد صلى الله عليه وآله الحضور هذا
فيما بشر به عيسى من عرض من اسمائه عليه وآله وعليه السلام منبها على انه احمد منه ومن الذين قبله ويحبون ان يحمدوا بما
لم يفعلوا يودون ان يحمدهم الناس ويثنوا عليهم بما هم عارون منه من الفضائل والمحامد عسى ان يبعثك مقاما
محمودا عسى ان يبعثك يوم القيمة فيقيمك مقاما محمودا او يبعثك ذا مقام محمود يحمده القائم فيه وكل من رآه
او عرفه وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو المقام الذي اشفع فيه لامتي وعن ابن عباس مقاما يحمدك فيه الاولون
والاخرون وتشرف به على جميع الخلائق تسال فتعطى وتشفع فتشفع ليس احد الا تحت لوائك يوم يدعوكم
فتستجيبون بحمده فتجيبون بالثناء عليهم في انقيادهم للبعث كانهم كانوا راغبين فيه يحمدونه عليه او معلنين بحمده على كمال قدرته
على احيائهم عند مشاهدتهم وعن سعيد بن جبير ينفضون التراب عن رؤسهم قائلين سبحانك اللهم وبحمدك الاثر
الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده لما كان الحمد مورده اللسان ومورد الشكر هو اللسان والجنان والاركان
كان الحمد من شعب الشكر ادخل في اشاعة النعمة والاعتداد بشانها وادل على مكانها لما في عمل القلب من الخفاء وفي عمل
الاركان من الاحتمال فلذلك جعله راس الشكر وملاكا لامر فمتى لم يعترف العبد بانعام مولاه ولم يحمده بالثناء
عليه لا يعد شاكرا وان اعتقد وعمل فكما ان الراس اظهر الاعضاء واعلاها والعمدة في بقائها كذلك الحمد
اظهر انواع الشكر واشملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم سبحانك اللهم وبحمدك الواو
زائدة او عاطفة وبحمدك اسبحك والباء اما للمصاحبة والحمد مضاف الى المفعول اي وتلبسا بحمدي
لك سبحتك او للاستعانة والحمد مضاف الى الفاعل اي وبما حمدت به نفسك سبحتك او بمعونتك التي
هي نعمة علي توجب لي حمدك سبحتك لا بحولي وقوتي فهو مما اقيم فيه السبب مقام المسبب احمد اليكم غسل
الاحليل ارضاه لكم وانهي اليكم انه فعل محمود مرضي حمادات النساء غض الاطراف جمع حمادى كجمادى بالجيم

من قولهم

من قولهم حماداك اي قصاراك اي غايات النساء ومنتهى ما يحمدن عليه ان يغضضن من اجفانهن هكذا فسره القتيبي
وتعقبه الزمخشري بان الاطراف في جمع طرف لم يرد به سماع بل ورود مردود قال ولا اكاد اشك انه تصحيف والصواب
الصواب بغض الاطراف والمعنى ان يغضضن من ابصارهن مطرقات اي راميات بابصارهن الى الارض
نحمد الله لا نجحدك اي اقر بان الحمد في هذا لله تعالى لا اقر بحمدك المصطلح الحمد العرفي فعل يشعر بتعظيم
المنعم لكونه منعما سواء كان باللسان او بالاركان والحمد القولي حمد اللسان وثناؤه على الحق بما اثنى به على نفسه
على لسان انبيائه والحمد الحالي ما كان بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق
الالهية المثل حمد اذا استغنيت كان اكرم يعني اذا اسات اليك انسانا شيئا فبذلك واستغنيت فاحمده واشكر
له فان حمدك اياه اقرب الى الدليل على كرمك يضرب في الحث على شكر المنعم حمد قطاة يتيمي الا زانيا قال
الميداني زعموا ان الحمد فرخ القطاة ولم ار له ذكرا في الكتب والاستما طلب الصيد يضرب للضعيف يروم ان
يكيد قويا العود احمد اكسب للحمد من البدء في الامر المحمود او اكثر محمودية منه فاول من قاله خداش بن حابس التميمي
وكان قد خطب الرباب الذهلية فرده ابوها فاعرض عنها زمانا ثم عاد اليهم وطرق حيهم ليلا وهو يتغنى الا
الا ليت شعري يا رباب متى ارى لنا منك نجحا او شفاء فاشتفي فقد طال ما عنيتني ورددتني وانت صفيي
دون من كنت اصطفي فسمعته الرباب فبعثت اليه ان اغد علي فخاطبا ثم قالت لاحبها هل انكح الامن هوى
او النصف الا من ارضى قالت لا فاذا اخ قالت فانكحني خداشا قالت وما بي عنه الا رقيق مع قلة ما له قالت اذا اجمع
المال السيئ الفعال فعيبها المال فاخبرت امها اباها فلما اصبحوا غدا عليهم خداش فسلم وقال العود احمد والمرء
يرشد والورد يحمد فارسلها مثلا وقيل اول من قال ذلك مالك بن نويرة حين قال جزينا بني شيبان امس
بقرضهم وعدنا بمثل البدء والعود احمد فقال الناس العود احمد انتهى قد مر ان الحمد هو الوصف
بالجميل على الفعل الجميل والمعروف في تعريفه ما ذكروا ان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها
وقيل ان المراد بالجميل الاختياري هو الفعل الجميل ولم يقيدوا اكثرهم باللسان كما فعله بعضهم لان الثناء لا يكون الا باللسان
وقوله صلى الله عليه وآله انت كما اثنيت على نفسك من باب المشاكلة فان لفظ الحمد فيما يسند اليه مجاز عن اظهار
الصفات الكمالية والتعريف للحمد الحقيقي لغة واما من قبيل الاسناد المجازي بمعنى ان اسناد الحمد اليه من
قبيل الاسناد الى السبب الموجب فمعنى حمدنا انه حامد على لسان عباده وترك بعضهم قيد الاختيار لقوله مستشهدا
بقولهم عاقبة الصبر محمود وعسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فان فيه اثبات المحمودية لغير الفاعل فضلا عن
المختار وقولهم عند الصباح يحمد القوم السرى واعلم ان الحمد اذا اختص بالافعال الاختيارية لزم ان لا يحمد الله سبحانه
على الصفات الذاتية كالعلم والقدرة والارادة سواء جعلت عين ذاته او زائدة عليها الا ان يقع الحمد على الصفات
باعتبار الاثار المترتبة عليها او على نفس الذات المقدسة بناء على ما هو التحقيق من العينية او التنزيلها منزلة افعال
اختيارية لاستقلال الذات بها وكونها كافية فيها ومجيء المحمود بمعنى المرضي غير عزيز في اللغة وقد عرفت فيما سبق

وسيتلى عليك فيما سيأتي ان هذه السورة الكريمة مقولة على السنة العباد ولا ريب ان حمدهم جار على لسنتي ما يعتقدونه
ثناء ويعدونه مدحا وتمجيدا بحسب ما ادت اليه مالوفاتهم واستقرت عليه متعارفاتهم وهذا يؤذن بتوسيع دائرة الثناء
وعدم تضييقها بالقصر على ما هو كذلك بحسب نفس الامر فان ما يثنى به عليه سبحانه ربما كان بمراحل عن سرادقات جلاله
كالذي يعزل عن ان يليق بكبريائه وجلاله لكنه جل شانه رخص لنا في ذلك وقبل منا هذه البضاعة المزجاة لكمال كرمه و
احسانه بل اثابنا عليها بمقتضى لطفه وامتنانه كما انه سبحانه لم يوجب علينا ان نصفه الا بمثل الصفات التي الفناها
وشاهدناها وكانت بحسب حالنا مزية وبالنسبة الينا كمالا كالكلام والحيوة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك مما احاط
بمداركنا وانتهت اليه طليقة اوهامنا دون ما لم تصل اليه عقولنا ولا تتخطى الى عرصاته اقدام افهامنا
وناهيك في هذا الباب كلام الامام الهمام ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليه وعلى آبائه الاف صلوة وسلام فقد روي
عنه انه قال لاصحابه كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار
تتوهم ان لله تعالى زبانيتين فان ذلك كمالها وتعتقد ان عدمها نقصان لمن لا يتصف بها وهكذا حال العقلاء فيما
يصفون الله تعالى به والى الله المفزع ومن تامل في هذا الكلام الشريف بعين البصيرة فاحت عليه من ازهار قدسيته
تعطر مشام الارواح ولاحت لديه من انواره شعشعة الشفقة تحيي رميم الاشباح نعم ما قيل اين قبول ذكر
تو از رحمتات چون نماز مستحاضه رخصت است واما المدح قال في الطراز في مدحه مدحا كمنع واستدحه
اثنى عليه بصفة كمال غير اختيارية كانت او لا فهو اعم من الحمد او هما مترادفان والاسم المدحة بالكسر وقيل في الفرق
بين الحمد والمدح وجوه الاول ان المدح قد يحصل للحي ولغير الحي الا ترى ان من راى لؤلؤة في غاية الحسن او ياقوتة
في غاية الحسن فانك قد تمدحها ولا تقول حمدته على حسنه فثبت ان المدح اعم من الحمد الثاني ان المدح قد يكون قبل
الاحسان وقد يكون بعد الاحسان لانه ثناء على الفعل الجميل الثالث ان المدح قد يكون منهيا عنه قال صلى الله عليه وآله
احثوا التراب في وجوه المداحين اي لا تعطوهم على المدح شيئا وهو كناية عن المنع والحرمان او اعطوهم ما طلبوه فان همهم
فان كل ما فوق التراب تراب ومنهم من حمله على ظاهره وحثا في وجوههم التراب اما الحمد فانه مامور به قال
صلى الله عليه وآله من لم يحمد الناس لم يحمد الله الرابع ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضائل
واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من
الحمد وقال في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وجعل الزمخشري الذم نقيضا للمدح والحمد وقال المدح
اخوان اي مترادفان فان قيل نقيض المدح هو الهجو دون الذم قلنا المدح يطلق على الثناء الخاص وهو الوصف
بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر اي المفاخر ويقابله الهجو اي عد المثالب ولا منافاة المعنى الاول وقوله
اراد انهما متلاقيان في الاشتقاق الكبير ويشهد له وجهان الاول ان الشايع في كتب استعمال المجهود فيما يلاقي
في الاشتقاق الكبير بان يشتركا في الحروف الاصول بلا ترتيب مع اتحاد في المعنى او تناسب فيه كالجذب والجبذ
وكالحمد والمدح او في الاشتقاق الاكبر بان يشتركا في اكثر تلك الحروف ويتناسبا في الباقي مع الاتحاد او التناسب

في المعنى

في المعنى كالحمد والمدح وكالفلق والفلج الثاني ان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري على ما قيل والمدح يعمه وغيره واما الشكر
فهو لغة ثناء جميل مخصوص بالانعام الواصل اليك والحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك او الى غيرك و
مورد الشكر القلب واللسان والجوارح والشكر بالقلب ان يعتقد اتصاف المنعم بصفات الكمال وانه ولي النعم والاحسان
وباللسان ان يثني عليه ويذكره بالخير وبالجوارح ان يدئب نفسه في طاعته وانقياده قال الشاعر افادتكم النعماء
مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا فانه جعل افعال الموارد الثلث بازاء النعم جزاء لها متفرعا عليها وكل
ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة فكانه قال كثرت نعماؤكم عندي وعظمت فاقتضت استيفاء انواع الشكر
وبالغ في ذلك حتى جعل مواردها واقعة بازاء النعماء وملكا لاصحابها باستفادة امنها وفي وصف الضمير بالمحجب
اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه فالحمد احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احد شعبه باعتبار
المتعلق ومنه قوله صلى الله عليه وآله الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده فانه اذا لم يعترف العبد
بانعام المولى ولم يثن عليه بما يدل على تعظيمه لم يظهر منه الشكر ظهورا كاملا وان اعتقد وعمل فلم يعد
شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد
امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما قصد به اذ لم يتعين له بخلاف النطق
فانه ظاهر في نفسه ومعين لما اريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي ويجلي الخفاء فيه ويجلي عن كل
مشتبه فلا احتمال له وكما ان الراس اظهر الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر
واشملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم قال المحقق ان الحمد هو الثناء على ذي علم بكماله
ذاتيا كان كوجوب الوجود والاتصاف بالكمالات والتنزه عن النقايص او وصفيا ككون صفاته كاملة واجبة
او فعليا ككون افعاله مشتملة على حكمة واكثر تعظيما له وان الثناء هو ذكر الاوصاف كمالات كانت او نقايص
اذ هو وصف بمدح او ذم ولذلك يقيد بالجميل اذا اريد المدح وعمم بعض المحققين الثناء في تعريف الحمد
بكونه قالا او حالا نظرا الى عموم المجاز لادخال حمد الحق سبحانه نفسه كما مر وذلك حيث بسط بساط الوجود على
الممكنات لا تعد ولا تحصى ووضع عليها موائد كرمه التي لا تتناهى فكل ذرة من ذرات الوجود لسان حال
ناطق بحمده ومثل هذا الحمد لا يحيط به نطاق النطق ومن ثم قال صلى الله عليه وآله لا احصي ثناء
عليك انت كما اثنيت على نفسك وان المدح هو الثناء على الشيء بكمال ما علم كان او لا وانما اشترط العلم لان
الكمال الذي لا يعتبر معه العلم لا يكون كمالا مطلقا ويقابلهما الذم وان الشكر وهو مقابلة الانعام بالتعظيم
ذكرا باللسان او اعتقادا بالجنان او خدمة بالاركان مع معرفة ما انعم به اليها انتهى كلامه وانما اختاره على
الشكر لانه وان عم جهات الشاكر قصر عن احاطة كمالات المشكور ويقابله الكفران الحمد لفظ مفرد
دخل عليه حرف التعريف وفيه قولان الاول ان كان مسبوقا بمعهود سابق انصرف اليه والا حمل على الاستغراق
صونا للكلام عن الاجمال والقول الثاني انه لا يفيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة فقط اذا عرفت هذا

قال العلماء الشكر عبارة عن مجموع امور ثلثة اعتقاد كون المنعم متفضلا بالاحسان والثناء عليه باللسان والاشتغال بالطاعة والخدمة بالاركان ليكون المنعم عليه شكورا في ضمنه

فنقول ان الحمد لله ان قلنا بالقول الاول افاد ان كل ما كان حمدا وثنا فهو لله وحقه وملكه فح يلزم ان يقال انا شي
الله فانه لا يستحق الحمد والثناء وان قلنا بالقول الثاني كان معناه ان ماهية الحمد حق لله وملك له وذلك ينفي
كون فرد من افراد هذه الماهية لغير الله فاللام اشارة الى الحقيقة من حيث هي حاضرة في ذهن السامع والجارة
للاختصاص فيختص حقيقة الحمد به فيكون جميع افرادها مختصة به سبحانه لان النعوت الكمالية كلها ترجع اليه لانه مبدأها
وغايتها كما حقق في مقامه ولانه الموجود الحقيقي كما يعرفه العارفون وثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف وذلك انهم
يرون كل قدرة مستغرقة في القدرة بالذات وكل علم مستغرقا في العلم بالذات وهكذا في كل صفة كمالية فاذن
المحامد كلها راجعة اليه سبحانه ولهذا ذكر اسم الله دون غيره من الاسماء لانه بحسب المفهوم على جامعية الاوصاف
الجمالية والجلالية كلها وبعينه انواع الاشياء كلها وكل اسم غيره انما يدل على صفة وربوبية نوع واحد والى ما ذكرناه
من رجوع المحامد كلها اليه سبحانه اشار ابو جعفر الباقر عليه السلام فيما رواه عنه ابنه الصادق عليهما السلام قال
فقد ابي بغلة له فقال لئن ردها الله تعالى لاحمدنه بمحامد يرضاها فما لبث ان اتي بها بسرجها ولجامها
فلما استوى عليها وضم اليه ثيابه رفع راسه الى السماء فقال الحمد لله ولم يزد ثم قال ما تركت وما ابقيت شيئا
جعلت كل انواع المحامد لله عز وجل فما من حمد الا هو داخل فيما قلت انتهى والحمد مرفوع بالابتداء وخبره الظرف وكان في
الاصل جملة فعلية اي حمدت الله حمدا او احمد حمدا الله فحذف الفعل مع الفاعل واقيم المصدر مقامه كما هو شان
المصادر المنصوبة بافعال لها المضمرة التي لا تكاد تستعمل معها نحو شكرا وعجبا واثار الرفع عليه مع انه الاصل فيه
للدلالة بان ثبوت الحمد له تعالى لذاته لا لاثبات مثبت فان ذلك امر دائم مستمر لا حادث متجدد ولهذا كانت تحية
الخليل عليه السلام للملائكة عليهم السلام احسن من تحيتهم له في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وانما لم يقل
احمد الله وقال الحمد لله لاحتمال وجوه من النكات احدها انه لو قال احمد الله افاد ذلك كون القائل على حمده كما
لما قال الحمد لله فقد افاد ذلك انه كان محمودا قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين فهؤلاء سواء حمدوا او لم
يحمدوا وسواء شكروا او لم يشكروا فهو تعالى محمود من الازل الى الابد بحمده وكلامه القديم وثانيها ان قولنا الحمد لله
معناه ان الحمد والثناء حق لله وملكه فانه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة اياديه وانواع آلائه على العباد فقولنا
الحمد لله معناه ان الحمد حق لله يستحقه لذاته ولو قال احمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته ومعلوم
ان اللفظ الدال على كونه مستحقا للحمد اولى من اللفظ الدال على ان شخصا واحدا حمده وثالثها انه لو قال احمد الله
كان قد حمد لكن لا حمدا يليق به اما اذا قال الحمد لله فكانه قال من انا حتى احمده لكنه محمود بجميع حمد الحامدين
مثاله لو سئلت هل لفلان عليك نعمة فان قلت نعم فقد حمدته ولكن حمدا ضعيفا ولو قلت في الجواب بل نعمه
على كل الخلائق فقد حمدته بكل المحامد ورابعها ان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود
متفضلا منعما مستحقا للتعظيم والاجلال فانه اذا تلفظ الانسان بقوله احمد الله مع انه كان قلبه غافلا عن معنى
التعظيم اللائق بجلال الله كان كاذبا لانه اخبر عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك اما اذا قال الحمد لله

فسواء

فسواء كان غافلا او مستحضرا لمعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معناه الحمد حق لله وملكه وهذا المعنى حاصل سواء
كان الانسان مشتغلا بمعنى التعظيم والاجلال او لم يكن فثبت ان قوله الحمد لله اولى من قوله احمد الله ونظيره
قولنا لا اله الا الله لانه لا يدخله التكذيب بخلاف قولنا اشهد ان لا اله الا الله فانه قد يكون كاذبا في قوله اشهد
ولهذا قال تعالى في تكذيب المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولهذا السر في الاذان بقول اشهد ثم وقع
الختم على قول لا اله الا الله واللام في قوله الحمد لله يحتمل وجوها كثيرة احدها الاختصاص اللائق كقولك الجل للفرس
وثانيها الملك كقولك الدار لزيد وثالثها القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان فاللام في قوله الحمد لله
يحتمل هذه الوجوه الثلثة فالحمد لله بمعنى ان الحمد لله يليق به وبمعنى ان الحمد ملكه وبمعنى انه هو المستولي على
الكل لانه واجب لذاته والممكن ما سواه والواجب لذاته مستول على الممكن لذاته ولم يقدم الخبر لقصد الاختصاص
لحصوله بلام التعريف والجر مع ان في تاخيره اشعارا بانه المرجح ومن الناس من قال تقدير الكلام
قولوا الحمد لله ولا يعجبني هذا القول لان الاضمار ما يصار اليه لتصحيح الكلام وهذا مستغن عنه وبيانه ان نعم
الله تعالى على الانسان كثيرة لا يستوي عقول العقلاء واوهام الحكماء على الوقوف عليها كما قال وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها واذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق بها فان الانسان
انما يمكنه القيام بحمده وشكره باقدار الله وتوفيقه على ذلك الحمد والشكر وصرف العوائق والصوارف
وكل ذلك انعام من الله تعالى فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى الا بواسطة نعمة عظيمة من الله
تعالى عليه وتلك النعمة ايضا توجب الشكر وعلى هذا التقدير فالعبد لا يمكنه الاتيان بالشكر والحمد الا عند
الاتيان به مرارا لا نهاية لها وذلك مح والموقوف على المحال مح فكان الانسان يمتنع منه الاتيان بحمده وشكره
فان الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفا
بصفات الكمال والجلال وكل ما يخطر ببال الانسان من صفات الكمال والجلال فكمال الله وجلاله اعلى واعظم
من ذلك المتخيل والمتصور واذا كان كذلك امتنع كون الانسان آتيا بحمد الله وشكره وبالثناء عليه وايضا
ان الانسان محتاج الى انعام الله في ذاته وصفاته واحواله فثبت بما ذكرنا ان العبد عاجز عن الاتيان
بحمد الله وشكره فلهذه الدقيقة لم يقل احمد الله بل قال الحمد لله لانه لو قال احمد الله فقد كلفهم ما لا طاقة
لهم به اما لو قال الحمد لله كان المعنى ان كمال الحمد حق له وملكه سواء قدر الخلق على الاتيان به او لم يقدروا
ونقل ان داود عليه السلام قال يا رب كيف اشكرك وشكري لك لا يتم الا بانعامك علي وهو توفيقي لذلك
الشكر فقال يا داود لما علمت عجزك عن شكري فقد شكرتني بحسب قدرتك وطاقتك وروي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اوحى الله عز وجل الى موسى عليه السلام يا موسى اشكرني حق شكري فقال يا رب كيف اشكرك
حق شكرك وليس من شكر اشكرك به الا وانت انعمت به علي قال يا موسى الآن شكرتني حين علمت ان ذلك
مني ومثل ما روي من طريق العامة في مناجات رسول الله صلى الله عليه وآله انت يا رب اسبغت علي النعم

فالمستعمل على الكلام

السوابق فشكرتك عليها فكيف لي بشكر شكرك فقال الله تعالى تعلمت العلم الذي لا يفوقه علم بحسبك ان تعلم
ان ذلك من عندي وفي هذا المعنى يقول محمود الوراق شكر الاله نعمة موجبة لشكره وكيف شكري بره و
شكره من بره الشكر قيل هو الثناء على المحسن بذكر احسانه وقيل هو تصور المنعم عليه النعمة واظهارها
وقيل هو عبارة عن معروف يقابل النعمة سواء كان باللسان او بالاركان او بالجنان والشكر باللسان هو الثناء
على المنعم الجميل والشكر بالاركان هو مكافاته بقدر استحقاقه والشكر بالجنان هو تصور النعمة وقيل الشكر باللسان
هو الاعتراف على وجه الاستكانة على النعمة والشكر بالاركان الاتصاف بالوفاق والخدمة والشكر بالجنان هو
الاعتراف على بساط الشهود بادامة الحرمة وقال الاكثرون الشكر قسمان لغوي وعرفي فاللغوي فعل ينبئ عن
تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان والعرفي
هو صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلقه الله لاجله فبين الشكر اللغوي والشكر
العرفي عموم وخصوص مطلقا وقال المحقق الطوسي قدس الله سره القدوسي اعلم ان الشكر مقابلة النعمة بالقول و
الفعل والنية وله اركان ثلاثة الاول معرفة المنعم وصفاته اللائقة به ومعرفة النعمة من حيث انها نعمة ولا يتم تلك
المعرفة الا بان تعرف ان النعم كلها جليها وخفيها من الله سبحانه وانه المنعم الحقيقي وان الاوساط كلها منقادة لحكمه
مسخرة لامره الثاني الحال التي هي ثمرة تلك المعرفة وهي الخضوع والتواضع والسرور بالنعم لا من حيث انها موافقة
لغرض النفس فان في ذلك متابعة لهواها وقصر الهمة على رضاها بل من حيث انها هدية دالة على عناية المنعم بك
وعلامة ذلك ان لا تفرح من نعم الدنيا الا بما يوجب القرب منه الثالث العمل الذي هو ثمرة تلك الحال اذا حصلت
في القلب حصل فيه نشاط للعمل الموجب للقرب منه تعالى وهذا العمل يتعلق بالقلب واللسان والجوارح اما
عمل القلب فالقصد الى تعظيم المنعم وتحميده وتمجيده والتفكر في صنايعه وافعاله وآثار لطفه والعزم على
ايصال الخير والاحسان الى كافة الخلق واما عمل اللسان فاظهار ما قصده ونويته من التمجيد والتعظيم بتهليله
وتحميده وتسبيحه والثناء عليه وارشاد الخلق بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى غير ذلك واما عمل الجوارح
فاستعمال نعمه الظاهرة والباطنة في طاعته وعبادته وعدم استعمالها في معصيته ومخالفة امره كاستعمال
العين في النظر الى عجيب مصنوعاته وآياته والنظر في كتابه واستعمال السمع في استماع دلايله وبراهينه
والانصات لقراءة كتابه وقس على ذلك ساير الجوارح ومن هيهنا ظهر ان الشكر من اشرف معارج السالكين
واعلى مدارج العارفين لا يبلغ حقيقته الا من ترك الدنيا وراء ظهره وهم قليلون ولذلك قال الله عز وجل
وقليل من عبادي الشكور وقال بعض العارفين كما ان لكل من اللسان والجنان والاركان في الشكر تعلقا
بل فلكل منها تعلق بغيره لا يتم شكر الله به ما لم توفر على غيره حقه منه اما الجنان فان تنوي الخير وتعتقد
النصفة على كافة الخلق واما باللسان فان تحسن القول لهم واما بالاركان فبالتوقي مما يرجع عليهم بسوء حتى
ان شكر العين ان تستر كل عيب تراه فيهم وشكر السمع ان تستر كل قبيح تسمعه منهم حتى اذا لقيتهما رفعك

وهي تلك الحال

فلا تنالهم على العادة في التلطف والتحفي في مسائلة الحال شوقا واهتماما بما يمكن على استخراج الشكر منهم والتادي بهم
الى ان يحمد الله ويحمده معهم كما جاء في الحديث انه صلى الله عليه وآله قال كيف اصبحت فقال بخير فاعاد السؤال حتى قال
في الثالثة بخير احمد الله واشكره فقال عليه السلام هذا الذي اردت وجملة الكلام فشكر الله على التفصيل
امر يعجز عنه العباد ولو بعد السعي والاجتهاد في بيان عجز العباد عن شكر الله ولا يلزم التسلسل وهو ترتيب
الامور الغير المتناهية لانه اذا احدث شكرا على نعمة احدث الله عليه نعمة اخرى يجب عليه شكرها فيحتاج ان يشكرها
كشكرها الاول وكذا الحال في الثالثة والرابعة وهذا يؤدي الى ما لا يتناهى وهو غير مقدور للعبد ولزوم هذا الجزاء شرطه
محكم وعد الله تعالى في قوله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه واذ تاذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم
اي اذن ايذانا بليغا واخبر اخبارا مؤكدا لا يبقى معه شائبة شبهة لما في صيغة التفعل من معنى التكلف المحمول في
حقه تعالى على غاية التي هي الكمال واجرى مجرى فعل القسم في الجزم بالجزاء نحو علم الله وشهد الله ولذلك اجيب
اللام الموطئة للشرط والنون المؤكدة في الجزاء فقيل لئن شكرتم لازيدنكم اي لئن شكرتم نعمتي لازيدنكم نعمة الى نعمة
وفي تفسير علي بن ابراهيم قال ابو عبد الله عليه السلام ايما عبد انعم الله عليه بنعمة فعرفها بقلبه وحمد الله عليها
بلسانه لم ينفد كلامه حتى يامر الله له بالزيادة وهو قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وعنه عليه السلام في الكافي باسناده
عنه عليه السلام قال من اعطي الشكر اعطي الزيادة يقول الله عز وجل لئن شكرتم لازيدنكم ولذلك اجمع العقلاء
على ان تمام الشكر لله تعالى لا يبلغه العباد حتى ان الانبياء قاصرون والاولياء مقصرون ولله در القائل شعر
متى يشكر النعما التي قد صنعتها اذا كنت في كل نعمة حين اشكر وفي رواية قال موسى الهي انزل الشكر
على نعمك وشكري اياك نعمة من نعمك ومن هنا اخذ الشاعر فقال اذا كان شكري نعمة الله نعمة علي له في مثلها
يجب الشكر فكيف بلوغ الشكر الا بفضله وان طالت الايام واتصل العمر ولهذا قيل كل نعمة يمكن شكرها الا
نعمة الله تعالى فان غاية شكرها الاعتراف بالعجز عنها وذلك ان شكر نعمته نعمة منه يجب على العبد شكرها
ثم يجب عليه الشكر وهكذا الى ما لا ينتهي وما لا نهاية له في عدة فينبغي ان يسند العبد من الابتداء على العجز
ظهره وينتهي على الاعتراف بالتقصير امره فيكون معرفة التقصير عن الشكر شكرا والا فاني يبلغ شكر العباد
نعم الرب الجواد واين يقع الحال من الازلي والذي لا يبقى من الذي لا يفنى بل الجزء الذي لا يتجزى واين
الثماد المرص من فيض البحر واين نزيل الارض عند الكواكب وفي مناجاة بعضهم الهي انت تعلم بحجزي عن
مواقع شكرك فاشكر نفسك عني وقد فسر العلماء قوله صلى الله عليه وآله ربه تعالى وتقدس فك رهانه
وثقل ميزانه المراد فك رهانه بالشكر فان النفوس مرتهنة بالنعمة وانما يفكها الشكر ولا يبلغ العبد
كنه الشكر لله عز وجل ففزع صلى الله عليه وآله الى ربه ان يتولى فك رهانه بجوده ولحسانه الهي لقد حسنت
عودا وبداءة الى فاوزعني الهي لا اشكرا ولو ان لي في كل منبت شعرة لسانا يقول الشكر فيك لقصرا
الهي كم اسديت لعبدك نعمة وفضلا فلم ينهض باتمامك الشكر فمن كان ذا عذر لديك وحجة فعذري

اقرارى بان ليس لى عذر   اختلفوا فى ان وجوب شكر المنعم ثابت بالعقل او بالسمع فذهب الاشاعرة الى انه يجب
شرعا وذهب الامامية والمعتزلة الى انه واجب عقلا ولو لم يرد به نقل اصلا استدل اصحابنا الامامية على ذلك
بان من نظر بعين عقله الى ما وهب له من القوى والحواس الباطنة والظاهرة وتامل بنور فطنته فيما ركب فى بدنه
من دقائق الحكمة الباهرة وصرف نظر بصيرته الى ما هو مغمور فيه من النعم واصناف الآلاء التى لا يحصى عشر معشارها انواع مم
ولا يقدر على انحصارها فان العقل يحكم حكما لازما بان من انعم عليه بتلك النعم العظيمة والمنن الجسيمة حقيق بان يحمد
ويشكر وخليق بان لا يجحد ولا يكفر ويقضى قضاء جازما بان من اعرض عن شكر تلك الالطاف واهمل حمد هذه
الايادى الجسام مع تواترها آنا فآنا وتتابعها برا واحسانا مستوجب للذم والعتاب بل مستحق لاليم النكال
وعظيم العقاب ثم ان الاشاعرة بعد ما لفقوا ادلة سقيمة ظنوها حججا قاطعة على ابطال الحسن والقبح العقليين
ودونوا قضايا عقيمة حسبوها براهين ساطعة على حصرهما فى الشرعيين ارادوا تبكيت اصحابنا باظهار الغلبة
عليهم على تقدير موافقتهم فى القول المنسوب اليهم فقالوا انا لو تنزلنا لكم وسلمنا ان الحسن والقبح عقليان
ونحن واياكم فى الاذعان بذلك سيان فان عندنا ما يوجب ترشيق قولكم بوجوب شكر المنعم بقضية
العقل ولدينا ما يقتضى تسخيف اعتقادكم بثبوت ذلك من دون ورود النقل فان ما تحتجون به دليلا له
خوف العقاب ومظنة العتاب مردود اليكم ومقلوب عليكم اذ الخوف انما هو عند قيام العبد بوظائف الشكر
والحمد فان كل من له ادنى مسكة من عقل يحكم حكما لا ريب فيه ولا شك يعتريه بان السلطان العظيم والملك الكريم
الذى ملك الاكناف شرقا وغربا وسخر الاطراف بعدا وقربا اذا امتلا اهل مملكته من الخاص والعام مائدة
عظيمة لا مقطوعة ولا ممنوعة على توالى الايام مشتملة على انواع المطاعم الشهية مشحونة باصناف المشارب السنية
يحيل عليها الدانى والقاصى ويتمتع بطيباتها المطيع والعاصى فحضرها فى بعض الاحيان فقير لم يحضر مثل
ذلك الا ان دفع اليه الملك من ذلك الخبز لقمة واحدة لا تسمن ولا تغنى لا قيمة لها فتلقاها ذلك الفقير ثم شرع فى الثناء على ذلك
الملك الخطير وجعل يمدحه بجليل الانعام والاحسان ويحمده على جزيل البر والامتنان ولم يزل يصف تلك اللقمة
ويذكر قدرها ويعظم شانها ويشكرها فتارة يحرك انملته بشاكرا وطورا يهز قدما سر ذاكرا فلا شك ان ذلك الشكر
والثناء ينتظم عند العقلاء فى سلك التهكم والاستهزاء فيتوجه العتاب اليه بل يستحق العقاب عليه فكيف
ونعم الله تعالى عليه بالنسبة الى عظيم سلطانه وعميم كرمه واحسانه احقر من تلك اللقمة بالنسبة الى ذلك الملك
بمراتب لا يحويها الاحصاء ولا يحوم حولها الاستقصاء فظهر ان العقل السليم والراى القويم يقتضيان تحاشيا
عن شكره تعالى على نعمائه ونعكان بوجوب الكف عن حمده سبحانه على آلائه ولا يخفى على من سلك مسالك
السداد ولم ينهج طرق اللجاج والعناد ان لاصحابنا رضوان الله عليهم ان يقولوا ان ما اوردتموه من الدليل   فتأمل جيدا
وتكلفتموه من التمثيل كلام مختل عليل لا يروى الغليل ولا يصح للتاويل فان تلك اللقمة لما كانت ذات قدر حقير عند الملك
والفقير عديم الاعتبار فى جميع الانظار لاجرم كان الحمد عليها والثناء منخرطا فى سلك السخرية والاستهزاء لمثال

المطابق لما نحن فيه المناسب لما نقتضيه ان يقال اذا كان فى زاوية الخمول وهاوية الذهول مسكين اخرس اللسان
مؤف الاركان مشلول اليدين معدوم الرجلين مبتلى بالاسقام والامراض محروم من جميع المطالب والاغراض عادم الحواس
الظاهرة باسرها عارى عن المدارك الباطنة باخرها فاخرجه الملك من غيابة تلك الزاوية وكآبة الهاوية ومن عليه باطلاق
لسانه وتقويم اركانه وانار حنظله وعطله واماط اقعاده وشلله وتعطف عليه باعطائه السمع والبصر وتكرم بهداية
الى جلب النفع ودفع الضرر وبالغ فى اعزازه واكرامه وفضله على كثير من اتباعه وخدامه ثم بعد انقاذ الملك
له من تلك الآفات العظيمة والبلايا العميمة واشفائه من تلك الامراض والاحسان والانعام اليه بجزيل الانعام وجميل
الاكرام طوى عن شكره كشحا   واضرب عن حمده صفحا ولم يظهر منه ما يدل على الاعتناء بتلك النعم التى ساقها الملك اليه
والآلاء التى افاضها واسبغها عليه بل كان حاله بعد وصولها اليه كحاله قبل حصولها فلا ريب انه مذموم بكل لسان
مستوجب للاهانة والخذلان فقد تبين لكم حقيق بان تكتموه ولا تظهروه وتشكلكم خليق بان تستروه ولا تنطقوه وقد ادعى فان العقل يأباه والطبع المستقيم لا يرضاه م
ان قوله تعالى الحمد لله يدل على وجوب الشكر للمنعم عقلا من وجهين الاول ان هذا الحمد حقه وملكه على الاطلاق وذلك
يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجىء الشرع الثانى انه قال تعالى الحمد لله رب العالمين وقد ثبت فى اصول الفقه
ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا اثبت لنفسه
ووصف نفسه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم فى القيمة فهذا يدل على ان استحقاق الحمد
انما لكونه تعالى مربيا لهم رحمانا رحيما واذا كان كذلك ثبت ان استحقاق الحمد ثابت له تعالى فى كل حال وزمان
والله يقول الحق وهو يهدى السبيل   قد عرفت ان لفظ محمد كمعظم بمعنى كثير الخصال المحمودة فهو علم
منقول من تلك الصفة قال اهل اللغة رجل محمد اى كثير الخصال المحمودة قال ابن فارس سمى نبينا محمد صلى الله عليه
واله محمدا لكثرة خصاله المحمودة يعنى الهم الله تعالى اهله تسميته بذلك لما علم من خصاله المحمودة قال السهيلى فى محمد
المبالغة والتكرار فالمحمد هو الذى حمد مرة بعد اخرى كما ان المكرم من كرم مرة بعد اخرى وكذلك الممدح واسم
محمد مطابق لمعناه والله تعالى سماه به قبل ان يسمى به وهو علم من نبوته عليه واله الاف صلوة وسلام
اذ كان اسمه صادقا عليه فهو صلى الله عليه واله المحمود فى الدنيا لما هدى اليه ونفع به من العلم والحكمة وهو محمود
فى الآخرة بالشفاعة فقد تكرر فيه معنى الحمد كما يقتضيه اللفظ انتهى وورد فى اخبار كثيرة من طرق اهل البيت
عليهم السلام عنه صلى الله عليه واله انه قال سمانى الله تعالى من فوق عرشه وشق لى اسما من اسمائه فسمانى
محمدا صلى الله عليه واله وهو المحمود واخرج البخارى فى تاريخه الصغير من طريق على بن زيد قال كان ابو طالب
يقول وشق له من اسمه ليجله   فذو العرش محمود وهذا محمد   قال القسطلانى فى المواهب وقد سماه الله تعالى
بهذا الاسم قبل الخلق بالفى عام كما ورد من حديث انس بن مالك من طريق ابى نعيم فى مناجاة موسى عليه السلام
قال ابن قتيبة ومن اعلام نبوته صلى الله عليه واله انه لم يسم احد قبله باسمه محمد صيانة من الله تعالى لهذا الاسم
كما فعل بيحيى عليه السلام اذ لم يجعل له من قبل سميا وذلك انه تعالى سماه فى الكتب المتقدمة وبشر به الانبياء فلو جعل

اسمه وشدة كافية لوقعت الشبهة الا انه لما قرب زمانه وبشر اهل الكتاب بقرب مبعثه سمى قوم اولادهم بذلك رجاء ان يكون
هو والله اعلم حيث يجعل رسالته واذا بلغ الكلام هنا فالاولى ان نذكر تيمنا بذكره بعض احوال المختصر وهو
ابو القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب خاتم النبيين وسيد المرسلين حملت به امه في ايام التشريق في شعب
ابي طالب عند الجمرة الوسطى ليلة الجمعة وهي آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة وولد
صلى الله عليه وآله بمكة يوم الجمعة عند طلوع الشمس لسابع عشر من شهر ربيع الاول من عام الفيل وعند جمهور العامة
انه ولد يوم الاثنين من ذلك الشهر ثم اختلفوا فقيل للثلثين خلتا منه وقيل لعشر وقيل لاثنتي عشر ليلة
وعليه عمل اهل مكة في زيارتهم موضع مولده في هذا الوقت ووافقهم على ذلك من اصحابنا ثقة الاسلام محمد بن
يعقوب الكليني في الكافي وقيل لسبعة عشر وفاقا لما عليه جمهور الشيعة وقيل ولد يوم عاشورا وقيل في صفر
وقيل في ربيع الآخر وقيل في رجب وقيل في شهر رمضان وروي عن ابن عباس باسناد لا يصح وهو موافق للقول بان
امه حملت به في ايام التشريق واما على المشهور من انه ولد في شهر ربيع الاول فيلزم منه الاشكال المشهور وهو انه
يلزم ان يكون مدة حمله ثلثة اشهر او سنة وثلثة اشهر وهذا مخالف لما اتفق عليه الاصحاب من ان مدة الحمل
لا تزيد من سنة ولا ينقص من ستة اشهر ولم ينقل احد ان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وآله السلام والجواب ان المراد
بايام التشريق الايام المعلومة من شهر جمادى الاولى وقع فيه حج المشركين في عام الفيل باعتبار النسيء حيث
كانوا يؤخرون الحج فيحجون سنتين في محرم وسنتين في صفر وهكذا الى ان تم الدور ثم يستانفونه وعلى القول
بان مولده كان في ثاني عشر من شهر ربيع الاول يكون مدة الحمل عشرة اشهر بلا زيادة ونقصان اذا فرض
ان حمله كان في ثاني عشر من جمادى الاولى والله تعالى يعلم ونقل عن ابي معشر البلخي وهو من مهرة علم النجوم
انه استخرج طالع النبي صلى الله عليه وآله فكان عشرين درجة من الجدي حين كان الزحل والمشتري في ثالث درجة
من العقرب مقترنين في درجة وسط السماء والمريخ في بيته في الحمل والشمس ايضا في الحمل في الشرف والزهرة في
الحوت في الشرف وعطارد ايضا في الحوت والقمر في اول الميزان والراس في الجوزاء في الشرف والذنب في القوس
في الشرف في بيت الاعداء وذكر ذلك في روضة الاحباب ومات والده عبد الله بن عبد المطلب وهو عليه
السلام ابن شهرين او سبعة اشهر ولما بلغ اربعا او ستا من السنين ماتت امه وكان في حجر جده عبد المطلب
ثماني سنين وشهرين وعشرة ايام فتوفي عبد المطلب ووليه عمه ابو طالب وذهب به الى الشام بعد ما
تم له اثنا عشر سنة وشهرين وعشرة ايام ورجع من بصرى وخرج الى الشام مرة اخرى مع ميسرة غلام خديجة
في تجارة لها قبل ان يتزوجها ثم تزوجها بعد ما بلغ خمسا وعشرين وبقيت معه ثمانية عشرة سنة ولما بلغ خمسا
وثلثين شهد بنيان الكعبة فلما بلغ اربعين سنة بعثه الله رحمة للعالمين بشيرا ونذيرا يوم الاثنين لثمان خلون
او لثلث بقين من شهر ربيع الاول فما من شجر ولا حجر الا وسلم عليه قائلا السلام عليك يا رسول الله وفرض
عليه التبليغ وقراءة القرآن ولما تمت له احدى وخمسون سنة وتسعة اشهر اسري بدنه في فتدلى فكان

قاب قوسين او ادنى وفرض عليه خمس صلوات ولما بلغ ثلثا وخمسين هاجر الى المدينة يوم الاثنين لثمان خلون من
شهر ربيع الاول ودخلها ضحى يوم الاثنين واذن له في الجهاد في السنة الثانية لمن اعتدى وفي عشر شهر محرم
ثم ابيح له ابتدا وهم فيها ايضا وفيها فرض صوم شهر رمضان واختلفوا في الزكوة هل فرضت قبله او بعده و
فرض الحج في الخامسة او السادسة وفي السنة الخامسة كانت بيعة الرضوان وفي الثامنة فتح مكة واطلقت
عليه جماعة يوم فتحها طلقا لبركته وفي العاشرة حجة الوداع وكانت وقفة عرفة فيها يوم الجمعة بالاجماع ولم يحج بعد
الهجرة الا اياها وقبلها لم يضبط واعتمر اربعا وكانت غزواته سبعا وعشرين وسراياه ستا وخمسين وقيل
غير ذلك وتزوج احدى وعشرين امرأة وطلق ستا وبات عنده خمس وتوفي عن عشرة واحدة منهن لم يدخل
بها واولاده ستة ذكران وهما ابو القاسم وابرهيم واربع بنات على معتقد العامة فاطمة عليها سلام الله
وزينب ورقية وام كلثوم وكلهم من خديجة رضي الله عنها الا ابرهيم هذا متفق عليه واختلف فيما سوى ذلك
ولما بلغ ثلثا وستين وقيل خمسا وستين اختار الرفيق الاعلى يوم الاثنين لليلتين بقيتا من صفر سنة احدى
عشر من الهجرة وقيل لثنتي عشر خلت من اول ربيع السنة المذكورة ودفن ليلة الثلثا او الاربعاء في حجرته
التي قبض فيها هذه نبذة مما ذكره ارباب السير وفي كون وفاته يوم الاثنين ثاني عشر اول الربيعين مع كون وقفة
عرفة يوم الجمعة في السنة العاشرة اشكال يعرفه المتأمل ما مر من تخصيص الحمد باللسان على ما هو
المشهور وكون الثناء باللسان عمدة افراد الشكر انما هو في نظر الحس كما اومانا اليه وبحسبما هو المتعارف
واما عند اهل التحقيق فالحمد نوع من الكلام وقد عرفت فيما سبق ان الكلام غير مختص الوقوع باللسان ولهذا
حمد الله واثنى على ذاته بما هو اهله ومستحقه كما قال النبي عليه وآله السلام لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك وكذا يحمده ويسبحه كل شيء كما في قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
للمحمد عندهم اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون بالقول كما هو المشهور عند الجمهور وقد يكون بالفعل
وهو كحمد الله ذاته وحمد جميع الاشياء له وهذا القسم اقوى لان دلالة اللفظ من حيث هو لفظ دلالة
وضعية قد يتخلف عنها مدلولها ودلالة الفعل كدلالة آثار الشجاعة على الشجاعة وآثار السخاوة على السخاوة
عقلية قطعية لا يتصور فيها تخلف فحمد الله ذاته اجل مراتب الحمد هو ايجاده كل موجود من الموجودات فالله
جل ثناؤه حيث بسط عنه بساط الوجود على ممكنات لا تعد ولا تحصى ووضع عليه موائد كرمه التي
لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله ونعوت جلاله واظهرها بدلالات عقلية تفصيلية غير متناهية
فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور في العبارة مثل هذه الدلالات كما وقع التنبيه عليه
في الحديث المنقول سابقا فايجاده تعالى كل موجود هو الحمد بالمعنى المصدري بمنزلة التكلم بالكلام الدال
على الجميل ونفس ذلك الموجود هو الحمد بالمعنى الحاصل بالمصدر فاطلاق الحمد على كل موجود بهذا المعنى صحيح
وكما ان كل موجود حمد فيها مادية لاشتماله على مقوم عقلي ووجه نطقي كارباب الانواع وملائكة الطبائع

وغيرهم كما تقرر في موضعه فلذلك عبر في القرآن من تلك الدلالة العقلية منه بالنطق في قوله تعالى انطقنا الله الذي
انطق كل شيء وكذا جميع الموجودات من حيث نظامه الجملي حمد واحد وحامد واحد لما قد ثبت ان الجميع بمنزلة
انسان واحد كبير له حقيقة واحدة وصورة واحدة وعقل واحد وهو العقل الاول الذي هو صورة العالم
وحقيقته وهي الحقيقة التمامية المحمدية صلى الله عليه وآله فاجل مراتب الحمد واعظمها هي المرتبة الختمية المحمدية القائمة
بوجود الخاتم صلى الله عليه وآله من حيث وصوله الى المقام المحمود الموعود في قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما
محمودا اذ ذاته المقدسة اقصى مراتب الحمد التي حمد الله بها ذاته تعالى ولذلك اختص بلواء الحمد وسمي بالحماد والاحمد
والمحمود من مشتقات الحمد كما قيل ولا يخفى عليك ان القول بان حقيقته صلى الله عليه وآله اقصى مراتب الحمد لا
ينافي كونه صلى الله عليه وآله بحسب وجوده العنصري احد اجزاء العالم الكبير من حيث ان دلالة جميع الموجودات على
جميل صفات الله تعالى اقوى من دلالة موجود واحد هو جزء العالم عليه وذلك لان الانسان الكامل له
اطوار متفاوتة ونشآت متنوعة فله جميع المقامات والنشآت ففي وقت ومقام له ان يقول انما انا بشر
مثلكم وفي وقت ومقام له ان يقول لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقوله من اطاعني
فقد اطاع الله ومن اعصاني فقد اعصى الله وكونه اقصى مراتب الحمد انما يتحقق في مقامه الجمعي الاحدي
الذي هو المقام المحمود ولهذا قال كما روي عنه صلى الله عليه وآله فيلهمني الله محامد احمده بها لا يحضرني
الآن فاحمده بتلك المحامد   قد ورد في الاحاديث الصحيحة ان الله تعالى يوم القيمة محمدا صلى الله (يعطي يوم)
عليه وآله لواء الحمد يحمل من بين يديه ظله مسيرة خمسمائة عام يستظل بظلاله جميع الخلق وكلهم يلوذون
به وقد نص صلى الله عليه وآله انه حامله يومئذ بين يديه علي عليه السلام الى الجنة في قوله صلى الله
عليه وآله يا علي انت حامل لوائي يوم القيمة فاعلم ان اللواء الصوري هو الجسم المعروف واما المعنوي
فيراد به المرتبة الكلية الحاوية لجميع مراتب الكمال فانه لا اعظم ولا اجل منها لشدة استدادها وقوة احاطتها
بحيث يكون الكل انما يستفيد الكمال منها فكل كمال وجمال في عالم المعاني او في عالم الصور فهو مستفاد من
تلك المرتبة معنويا كما نص لواء الحمد الجامع لمحامد الخصال فآدم ومن دونه تحته لاستفادتهم الكمال منه
وعلي عليه السلام هو حامل ذلك اللواء اذ لم يطق احد من اصحاب الانساب على حمل اسرار تلك المرتبة
غيره عليه السلام ثم اعلم ان الشخص الكامل له اربع حالات حالة صدور [illegible] الكتاب الالهي وحالة صدور
الحديث القدسي وحالة صدور الحديث النبوي فالاولى حالة غلبة الولاية بالوحدة الصرفة والتجرد المحض
والبقاء بعد الفناء ومنع بالكلية (والثانية) حالة غلبة النبوة والاتصاف بالاخلاق الملكية والاوصاف الربانية
والثالثة حالة غلبة الرسالة ومرتبة الخلافة الالهية وتدبير المملكة الآفاقية والانفسية بطريق الاحكام
والنواميس والسياسات والتعليم والرابعة حالة غلبة البشرية ومعاونة القوى الشهوية والغضبية
ليستقيم بها امر المعاش والمعاد ولعنه فمن حصلت له هذه المراتب بالفعل لا يكون في الوجود اعظم

منه

منه ولا اكمل وهذه المراتب موقوفة على استعداد الشخص واستحقاقه فكل من كان استعداده اعظم واستحقاقه (اشرف)
يكون هو اعظم وكلامه وكتابه اشرف وعلومه بالاتفاق فان استعداد نبينا صلى الله عليه وآله اعظم من كل نبي و
استحقاقه اقوى من كل رسول فيكون نبوته اعلى ورسالته اعظم وكلامه وكتابه اشرف ومن هنا صار خاتم
النبيين وسيد المرسلين وناسخ كتابه جميع كتب السابقين وكلامه جميع كلام المتقدمين ولهذا قال عليه وآله الصلوة والسلام
انا افصح العرب والعجم وقال اعطيت علوم الاولين والآخرين وقال انا سيد ولد آدم وقال آدم ومن دونه تحت لوائي
وقال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقال تعالى في حق كتابه لا يأتون بمثله لان المثل يحتاج صاحب الحصول
مقام صاحبه والوصول الى مرتبته فوق النسخ اذ لا يمكن احد من الوصول الى مرتبته ولهذا بقي حكمه الى يوم القيمة
فهو خاتم الكتب السماوية كما ان صاحبه خاتم الانبياء والمرسلين   قال الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم واعلم ان التسبيح والتحميد موقوف على الشعور بالمسبح له والمحمود به والشعور لا يكون
الا بنفس وهو ادراك شاعر بجمال الله الكريم وجلال الله العظيم واثبات الشعور والادراك لجميع الموجودات
حتى الجماد والنبات مما يلزم من القرآن والاخبار ودلت عليه المباحث البرهانية وشهدت عليه العلوم الذوقية
وهو مذهب كثير من المحققين كصاحب الاشراق والمحقق الطوسي والعلامة الرازي وصاحب المحاكمات وابن كمونة
وذوقهم غيرهم من الذين يدعون الكشف والشهود منهم صاحب الفتوحات حيث قال ان المسمى بالجماد والنبات لهم ارواح
لطيفة عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحس بها مثل ما يحس من الحيوان فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق
غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير ونحن زدنا مع الاعيان بالاخبار بالكشف   واعلم ان العلم كالجهل
قد يكون بسيطا وهو عبارة عن ادراك الشيء مع الذهول عن ذلك الادراك وعن التصديق بان المدرك ماذا وقد
يكون مركبا وهو عبارة عن ادراك شيء مع الشعور بهذا الادراك وبان المدرك هو ذلك الشيء واذا تمهد هذا
فنقول ان ادراك الحق تعالى على الوجه البسيط حاصل لكل احد في اصل فطرته لان المدرك بالذات من كل شيء
عند الحكماء بعد تحقيق معنى الادراك وتخليصه عن الزوائد ليس الا هو وجود ذلك الشيء سواء كان الادراك حسيا
او خياليا او عقليا وسواء كان حضوريا او حصوليا وقد تحقق وتبين عند المحققين ان وجود كل شيء ليس الا
حقيقة هويته المرتبطة بالوجود الحق القيوم ومصداق الحكم بالموجودية على الاشياء مطابق القول فيها هو نحو
هوياتها العينية متعلقة مرتبطة بالوجود الالهي وقد اقيم البرهان على ان الهويات الوجودية من مراتب تجليات
ذاته ولمعات جماله وجلاله فاذن ادراك كل شيء ليس الا بملاحظة ذلك الشيء على الوجه الذي يرتبط بالواجب
من ذلك الوجه الذي هو وجوده وموجوديته وهذا لا يمكن الا بادراك ذات الحق تعالى لانه صريح ذاته ومنه
منتهى سلسلة الممكنات وغاية جميع التعلقات لا بحيثية اخرى من جهاته فكل من ادرك شيئا من الاشياء باي
ادراك كان فقد ادرك الباري تعالى وان غفل عن هذا الادراك الا الخواص من اوليائه تعالى كما نقل عن امير المؤمنين
علي بن ابي طالب عليه الاف سلام وثناء انه قال ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله وروي معه وفيه والكل صحيح فظهر

الاحكام النبوية

وتبيّن ان هذا الادراك البسيط للحق تعالى حاصل لكل احد من عباده ولا يلزم من ذلك ادراك تعالى بكنه ذاته لامتناع
ذلك بالبرهان كما مرّ اما الادراك المركب سواء كان على وجه الكشف والشهود كما يختص باخلص الاولياء والعرفاء
او بالعلم الاستدلالي كما يحصل للعقلاء المتفكرين في صفاته وآثاره فهو ليس مما هو حاصل للجميع وهو مناط التكليف
والرسالة وفيه يتطرق الخطاء والصواب واليه يرجع حكم الكفر والايمان والتفاضل بين العرفاء والمراتب بين الناس
بخلاف النحو الاول فانه لا يتطرق اليه الخطاء والجهالة اصلا كما قيل في الفارسية   دانش حق ذوات را فطريست
دانش دانش است كان فكريست   فاذن قد انكشف ان مدركات الحس وكذا مدركات ساير القوى الادراكية
مظاهر الهوية الالهية التي هي المحبوب الاول والمقصود الكامل للانسان فعينه يشاهده وينظر اليه لا على
وجه يعتقده الاشاعرة وباذنه يسمع كلامه وبانفه يشم رائحة طيبه وبجميع ظاهره وباطنه يلمسه وقد جلّ عن قول المجسمة
تعالى من ذلك علوا كبيرا فيدرك المحبوب الحقيقي بجميع القوى والجوارح مع تقدسه وتنزهه عن الامكنة والجهات
وتجرد حقيقته عن المواد والجسمانيات وبما ذكرنا تبين ما اتفق عليه اهل الكشف والشهود الذين هم خلاصة
عباد الله تعالى المعبود بل جميع الموجودات عندهم بالمعنى الذي ذكرنا عقلاء عارفون بربهم مسبحون له شاهدون
بحالهم سامعون لكلامه واليه الاشارة بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسبيح
والتقديس لا يتصوران بدون المعرفة وقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون دليل واضح على
كون كل من الموجودات عاقلا يعقل ربه ويعرف مبدعه ويسمع كلامه اذ امتثال الامر يترتب على السماع والفهم
بالمراد على قدر ذوق السامع واستطاعة المدرك بحسب ما يليق بجناب المقدس عن الاشباه والامثال وقوله تعالى
للسموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين مبيّن لما ذكرنا ومقوّ لما قلنا ومن خطب امير
المؤمنين عليه السلام فمن شواهد خلقه خلق السموات موطدات بلا عمد قائمات بلا سند دعاهن فاجبن
طائعات مذعنات غير متلكئات ولا مبطئات ولولا اقرارهن له بالربوبية واذعانهن بالطواعية لما جعلهن
موضعا لعرشه ولا مسكنا لملائكته ولا مصعدا للكلم الطيب والعمل الصالح من خلقه فان الاقرار بالربوبية لا يرجع
الى لسان حال الممكن بالحاجة الى الرب والانقياد لحكم قدرته وتدبيره ولم يكن فيها عرش ولم يكن اهلا لتمثل تدبير
احوال الملائكة وسكناها ولم تكن قابلة لصعود الملائكة بالكلم الطيب والاعمال الصالحة للخلق ولفظ الدعاء والاقرار
والاذعان مستعار واما ان يكون حقيقة نظرا الى ان لها ارواحا مدبرة عاقلة   اختلف العلماء في الحيوانات
في انه هل لها نفوس ناطقة كالانسان ام لا ذهب الاكثر الى الثاني وجعلوه المايز بين الانسان والحيوان و
ذهب طائفة من قدماء الحكماء وغيرهم الى الاول وهو الراجح وتحقيق المقام ان النفس الناطقة ان كانت
عبارة عن قوة النطق وابراز الكلام فالحيوانات كلها يفهم بعضها عن بعض كما هو المشاهد منها خصوصا مع
اولادها وكلاهما نص بعض الاخبار والائمة صلوات الله عليهم وان كان المراد منه ادراك الكليات والعلوم كما
هو الشايع في اطلاق النفس الناطقة ففي الحيوانات من يدرك من جزئيات العلوم ما لا يدركه اعقل الناس

كادراك القرد من لطايف الحيل ودقايق الامور ما لا يخفى وكذلك النحل فانها تصنع لها بيتا يعجز عن مثله حذاق الصناع
ومحققي الهندسة وان كان المراد من النفس الناطقة ما فهم كتابي الشفاء والاشارات ونحوهما فان بعد كثير من الناس
ابعد عن هذا من الثريا الى الثرى والى هذا ذهب الشيخ شهاب الدين المقتول وقد صرح الشيخ في جواب اسؤلة بهمنيار
ان الفرق بين الانسان والحيوانات في هذا الحكم مشكل وقال القيصري في شرح فصوص الحكم ما قاله المتأخرون
من ان المراد بالنطق ادراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا لوضع اللغة لا يفيدهم لانه موقوف على ان النفس
الناطقة المجردة للانسان ولا دليل لهم على ذلك ولا شعور لهم بان الحيوانات ليس لها ادراك الكليات والجهل بالشيء
لا ينافي وجوده وامعان النظر فيما يصدر عنها من العجايب يوجب ان يكون لها ادراك الكليات انتهى وقال المحقق
الدواني في شرح هياكل النور اعتقادنا ان الحيوانات جميعا لها نفوس مجردة كما في الانسان وبعض القدماء
على ذلك بل صرح بعضهم بان النباتات لها نفوس ناطقة ايضا وحكى جماعة من الثقات منهم شيخنا البهائي طاب
مرقده عن الشيخ الرئيس انه صنف رسالة في العشق وذكر انه لا يختص بالانسان بل هو موجود في الحيوان والنبات
والمعادن قال السيد الاوحد السيد نعمة الله رضي الله تعالى عنه اما العشق في الحيوان فمما لا ينبغي ان يشك
فيه وقد اكثر ناس من دلائله وحكاياته في كتاب المقامات واما عشق المعادن والنبات فنقلنا شواهده من
كتب الفلاحة وغيرها ونقلنا من كتاب لعشاق نبت على قبر محزة وعذرا شجرتان فطالتا حتى كانتا على
قدر قامتين فالتفتا وتعانقتا حتى قال الناس ان المحبة منهما سرت الى الشجرتين النابتتين على قبريهما ثم ذكر انه على
ذلك فقد سمعنا الاحجار تذكر الله وتسبحه بلسان يسمعه اذاننا ونخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله الذي
بيده كل انسان وقال في موضع اخر وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله اهل النظر ممن لا كشف له وقال
ايضا خلق الله الخلق ليسبحوه فنطقهم بالتسبيح له والثناء عليه والسجود له فقال الم تر ان الله يسبح له من في
السموات والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه وقال ايضا الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر وكثير من الناس وخاطب بها نبيه الذي اشهده ذلك واراه فقال الم تر
ولم يقل الم تروا فانا ما رايناه فهو لنا ايمان ولمحمد صلى الله عليه وآله عيان فاشهده سجود كل شيء وتواضعه له
وكل من شهده الله ذلك واراه دخل تحت هذا الخطاب وهذا تسبيح فطري وسجود ذاتي عن تجلي تجلى لهم
وانتشوا الى الثناء عليه من غير تكليف بل من اقتضاء ذاتي وهذه هي العبادة الذاتية التي اقامهم الله فيها بحكم
الاستحقاق الذي يستحقه وقال تعالى خطابا عاما لعامة الانس وكل عاقل اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ
ظلاله عن اليمين وعن الشمائل سجدا لله وهم داخرون واخبرهم بان ذلك التفيؤ سجود لله وعبوديته
وصغاره ونكر الظلال سبحانه فقال سجدا لله وهم داخرون فوصفهم بصفة تم انفسهم حين سجدوا لله داخرين
ثم الخبر فقال عموما ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة ثم قال وهم يعني اهل السموات والملائكة
يعني التي لها في السماء وما في الارض لا يستكبرون عن عبادته ثم وصفهم بالخوف اعلمنا انهم عالمون بمن يسجدون له

ثم وصف المامورين منهم انهم يفعلون ما يؤمرون ثم قال الذين هم عند ربهم يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون
اى لا يملون ولا يفترون كل ذلك يدل على ان العالم كله من مقام الشهود والعبادة الا ان المخلوق له قوة الفكر وهذا
ليس الا النفوس الناطقة الانسانية والحيوانية خاصة من حيث اعيان انفسهم لا من حيث هياكلهم فانهم كساير العالم
من التسبيح له والسجود فاعضاء البدن كلها مسبحة ناطقة الا تراها تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيمة
من الجلود والايدى والارجل والالسن والسمع والبصر جميع القوى فالحكم لله العلى الكبير واعلم انه قدم بعض
ما يتعلق ويناسب ذكره للفظة الشريفة الجليلة فى تفسير بسم الله الرحمن الرحيم وسيجلى عليك بعض اخر بعون
من الله وتاييده وهدايته انشاء الله تعالى قراء الحسن البصرى الحمد لله بكسر الدال لاتباعها اللام و
قراء ابرهيم بن عبلة الحمد لله بضم اللام لاتباعها الدال قال صاحب الكشاف واشف القرائتين قراءة ابرهيم حيث
جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التى هى اقوى بخلاف قراءة الحسن انتهى وانما كون الحركة الاعرابية مع كونها
طارية اقوى من البنائية الدائمة لان الاعرابية علم لمعان مقصودة يتميز بها بعضها عن بعض فالاخلال بها يؤدى
الى التباس المعانى وفوات ما هو الغرض الاصلى من وضع الالفاظ وهيئاتها اعنى الابانة عما فى الضمير وقد
يرجح القراءة الاولى على الثانية مع اقتضائها التفخيم المناسب للتعظيم بان الحسن تلميذ امير المؤمنين على عليه السلام
واعرف بوجوه القراءة من ابرهيم وبان الحركة الاعرابية دائما فى معرض التغيير فهى اولى بالاتباع وسيما فيما
لا يتطرق اليه الالتباس كالحمد فيه وهما قرائتان غير مشهورتين ولهذا سندهما الفاضل الى قاريهما فى
تفسير الرب وما يتعلق به لغة وعرفا وعقلا فى تفسير اللغة الرب فى اللغة على ما نص به فى الطراز المالك والسيد
الصاحب والمربى ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كرب الدار والعبد ويجمع على ارباب وتفرقه والاسم الربوبية بالضم
والربابة بالكسر كالحجابة والربوبية لله تعالى والربابة له ولغيره قال شقيا مليك حسن الربابة والربى مثلثا النسبة
الى الرب وهو العارف به المقبل على طاعته المشتغل بها المتمسك بدينه فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب
كالربانى بزيادة الالف والنون للمبالغة وفلان فيه ربانية تاله وتمسك بالدين وعلم ربوبى ما لفتح نسبة الى الرب
على غير قياس وعبد مربوب بين الربوبية كالعبودية وفى الاصطلاح الرب اسم للحق عز اسمه باعتبار نسب الذات الى الموجودات
العينية ارواحا كانت او اجسادا فهو اسم خاص يقتضى وجود المربوب وتحققه ورب الارباب هو الحق باعتبار الاسم و
التعين الاول الذى هو منشا جميع الاسماء وغاية الغايات اليه تتوجه الرغبات كلها وهو الحاوى لجميع المطالب والرب اما
مصدر بمعنى التربية وصف به مبالغة كالعدل سمى به السيد المطاع كقول لبيد واهلكن يوما رب كندة وابنه
اى سيد كندة والمالك كقوله صلى الله عليه وآله لرجل ارب غنم انت ام رب ابل فقال من كل آتانى الله فاكثر واطيب
والصاحب كقول ابى ذويب قد ناله رب الكلاب بكفه بيض رهاب ريشهن مقزع وغير ذلك والتربية
هى تبليغ الشى الى كماله تدريجا ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقولهم رب الولد ورب الناقة وقيل الا خراج
للصورة المفاتة للطبايع الجسمانية رب النوع وقوله تعالى ارجع الى ربك انه ربى احسن مثواى تجوزا اما

عقلی من قبيل انما هى اقبال وادبار بلا اضمار وتعوى كاسال القرية والتقدير وذى تربية للعالمين ومما يقال ان
الدليل العقلى انما يقتضى انتفاء المبالغة بالكلية فى اللغوى فاقول فيه نظر لحصولها بحسب الظاهر وان قصرت عن المبالغة فى
العقلى والتقدير لتصحيح الحمل فى نفس الامر لا يوجب انتفائها بالكلية وان كنت فى ريب من هذا فانظر الى حكم البيانيين
بالمبالغة التشبيه لحذف الادات من مذكورها فانه من هذا القبيل واما مصدر فيكون صفة مشبهة من ربه يربه
فهو رب كقولك نم الحديث نمه فهو نم بعد نقل المشتق منه الى فعل اللازم كما سبق مثله فى الرحيم لا اشكال
فى وصف المعرفة اذ الاضافة ح حقيقية من قبيل كريم البلد لانتفاء عمل النصب مع ان المراد الاستمرار وصف
التجدد ولعل النكتة فى عدم اطلاقه على غير الله الا مقيدا ويجوز مع اضافته سبحانه هو المربى الحقيقى وما سواه باسرهم
مربوبون منحطون عن رتبة تربية الغير فان وجدت من بعضهم بحسب الظاهر فهى فى الحقيقة تربية منه سبحانه
اجراها على يده فهو الرب حقيقة واطلاق الرب على غيره مجاز يحتاج الى القرينة فجعلوا تلك القرينة اما التقييد
او الجمع هذا وما احسن قول بعض العارفين انه تعالى يملك عباده غيرك وما يعلم جنود ربك الا هو وانت
ليس لك رب سواه ثم انك تتساهل فى خدمته والقيام بوظايف طاعته كان لك ربا بل اربابا وهو سبحانه
يعتنى بتربيتك حتى كانه لا عبد له سواك فسبحانه ما اتم تربيته واعظم رحمته واعلم ان مرتبة الربوبية
والجاعلية اول تنزلات وتجليات من ذات الحق القيوم المطلق جل سلطانه ومن هنا ورد فى ام الكتاب
صفة رب العالمين تاليا لاسم الذات جل جلاله ثم ان الصدور والافاضة والجعل والايجاد يطلق على
ثلاثة الاول الجاعلية الاضافية للجاعلية وكلا المتضايفين متاخران عن مرتبة ذات الجاعل والمجعول وهما
نسبة احدهما الى الاخرى فى مرتبة واحدة والثانى حقيقة الجاعلية الحقيقية التى هى مستتبع ذات المجعول و
تنبعث منه جوهرية المجعول وذلك كون الجاعل بحيث يجب ويصدر عنه هذا المجعول بخصوصه وهذه الجاعلية
الحقيقية مبدء الجاعلية الاضافية ومتقدم عليه بمرتبتين لان الجاعلية اصل الوجود ومنبع تقرر المجعول
ومن المراتب السابقة على ذات المجعول والجاعلية الاضافية فرع تحقق المتضايفين ومراتب سابقة وهذه الجاعلية
واحد ان كان المجعول واحدا ويتكثر على حسب تكثر المجعولات وليس عين ذات الجاعل على الاطلاق فانه ليس
كمال مطلق وصفة حقيقية حتى يكون عين ذات الواحد الحق جل كبرياؤه بل لازم عارض لذات الحق لذاته
بحسب خصوصية ذات المجعول وجوهريته ومناسبة كمال وقرب جوهر المجعول قياسا الى الجاعل المفيض و
قال خاتم الحكماء الراسخين قده فى شرح الاشارات الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافى يعرض
للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثانى كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا
المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر
قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت علة لذاتها وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب
حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذات الامر مختلفا ويلزم منه التكثر فى ذات العلة هذا

ليس بتسليم فان كون العلة علة لذاتها مستلزم لكون ايجادها هذا المعلول لازما لنفس ذات العلة بخصوصيته
ذات المعلول لا لكونه عين مرتبة ذات العلة وافاضة المعلول الاول بخصوصه ليس كالاطلاق حتى يكون عين مرتبة
ذات الجاعل على الاطلاق وكيف يكون عين ذات الجاعل الحق مع ان الذات القيومى لجاعل الحق تعالى بن
الوحدة العددية ووحدة افاضة المعلول الاول عددية على وفق وحدة المعلول الاول ومعنى الجاعلية
هو ما انزل فى القران الحكيم امره عز عزته بكن انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ولهذا سمى عالم المجردات
عالم الامر فان وجودها بمحض امر الحق وقول كن بلا مادة حاملة جوهرات واستعداد يستدعى الفعلية
والتفرد والثالث جاعلية الحق كمال مطلق للوجود بما هو وجود وعين مرتبة ذات الموجود الحق عز مجده
وذلك كونه سبحانه فى مرتبة ذاته بحيث يجب تصدر عنه خيرات نظام الوجود على الاطلاق ويفيض عنه
كل وجود وكل كمال وجود والجاعلية بهذا المعنى مبدء الجاعلية بالمعنى الثانى كما ان الجاعلية بالمعنى الثانى مبدء
المجعولية بالمعنى الاضافى ووجوب المجعول من الجاعل الحقيقى وجوب سابق لان الشئ ما لم يجب لم يوجد ولما
انتهى الى دايرة الفعلية لحقه وجوب لاحق به وهو الضرورة بشرط المحمول ولهذا قيل كل ممكن محفوف بوجوبين
سابق ولاحق والجاعليات الحقيقية التى بازاء خصوصيات المجعولات تنزلات وتجليات من جاعلية الحق التى هى هو علب
عين ذات الجاعل على الاطلاق ونسبته لجميع المجعولات والمعلولات نسبة واحدة ذكر الفاضل القاضى
البيضاوى ان فيه دليلا على ان الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهى مفتقرة الى المبقى حال البقا
بناء على ما ذكر سابقا ان معنى التربية تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا قال صدر الحكماء والمحققين ليس فيه
دليل على ذلك اذ الشئ الذى يجى لما كان حصوله على هذا الوجه فجميع زمان وجوده هو بعينه زمان حدوثه
فبالنامى مثلا زمان نموه من اول نشوه الى منتهى كماله المقدارى هو زمان حدوث مقداره الحاصل له شيئا
فشيئا وكفعل الصلوة فان زمانه من لدن اول تكبيرة الافتتاح الى اخر تسليم الاختتام كله وقت الحدوث لا
وقت البقاء نعم فيه دليل على ان العالم تدريجى الحصول متدرج فى التكون ونحن قد اثبتنا فى العلوم البرهانية
حدوث العالم باقامة البراهين القطعية على ان جواهر هذا العالم والصور الطبيعية للاجرام السماوية و
الاسطقسية كلها تدريجية الكون سيالة الحصول غير قارة الوجود كالحركة المتصلة ومقدارها من الزمان
انتهى واعلم ان التاثير والجعل والافاضة والايجاد على مذهب الراسخين من علماء الالهيين اربعة انواع ابداع
واختراع وصنع وتكوين فالابداع والاختراع متعلق بالحوادث المتصفة بالحدوث الذاتية والدهرية معا
والصنع والتكوين بالحوادث الذاتية والدهرية والزمانية فان الابداع جعل جوهر الهوية واخراج ايس
ذاته من كتم ليس مطلق ذاتى وعدم صريح دهرى من غير سبق مادة ومدة اصلا لا سبقا بالزمان ولا سبقا
بالذات ولا يتحقق هذا الا فى القدسيات المفارقة من المادة وعلايقها مطلقا واحق المبدعات بالابداع هو
العقل الاول اذ هو ليس مسبوقا بشئ سوى ذات الحق الجاعل على الاطلاق وعلى زعم المشائين القائلين

بقدم المبدعات ليس الا ليس مطلق المبدعات على ايسها الا سبقا ذاتيا فقط فالابداع عندهم ليس الا تاييسا عن ليس مطلق
بحسب حدوث ذاتى لا غير وعند قوم من الفلاسفة الابداع مخصوص بالصادر الاول وهو العقل الاول لا غير وقالوا لو كان
بين الجاعل الحق ومجعول من المجعولات فى السلسلة الطولية واسطة متقدمة على ذلك المجعول تقدما بالذات ليس ذلك المجعول
حقيقا بالاطلاق المبدعية ولو كان غير مادى وغير مسبوق فى متن الواقع بعدم صريح لا زماني بعد الليس مطلق وهذا
مسلك الاصطلاح فى الهيات الشفاء وفى النمط السادس من الاشارات والاختراع على مذهب الحق جعل جوهر ذاته واخراج
ايس حقيقته من حجر ليسية ذاتية وكتم عدم صريح دهرى مع سبق ذاتى مادة لا غير من غير سبق مادة ثبوتى من انواع السبق
اصلا وهذا فى كليات العناصر وعلى زعم الزاعمين للقدم اخراج من ليس ذاتى مع سبق مادة بالذات وعدم مسبوقيته
بعدم صريح دهرى وعلى مسلك طائفة اخرى منهم اخراج من ليس مع سبق ذات مفارق من غير مسبوقية بمادة ومدة
اصلا فعلى هذا ساير العقول الا العقل الاول من المخترعات دون المبدعات والصنع جعل جوهر هويته واخراج ايس
ذات الحوادث الكونية فى متن الواقع من حجر ليس بحسب حدوث ذاتى ومن كتم عدم صريح بحسب حدوث دهرى
مسبوق بالمادة ومسبوقية بالطبع والتكوين اخراج هويات حوادث الكونية من بقعة عدم زمانى وايقاع وجود
زمانى فى حصة من الزمان مسبوق بوجود مادة وبزمان عدم مسبوقية زمانية وفرقة من الحكماء ثلثوا ضروب الجعل
والايجاد بجعلهم الصنع والتكوين نوعا واحدا متعلقا بالحوادث الزمانية باختلاف الاعتبارين اما الصنع بحسب اعتبار حدوث
دهرى واما التكوين فبحسب اعتبار حدوث زمانى واختار ثالث المعلمين خاتم الحكماء المجتهدين فى اكثر كتبه طريق التثليث
وجعل الاحداث مستوعبا الانواع الثلثة وقال مطلق الجعل والافاضة اما احداث دهرى وهو منقسم الى الابداع والاختراع
واما احداث زمانى وهو التكوين وجعل الصنع تارة مقابلا للتكوين وشاملا للابداع والاختراع وتارة خصصه بالتكوين
ولكن باعتبار الاحداث فى الدهر لا باعتبار الايقاع فى الزمان وبالاتفاق لحصل الانواع والاجتماعات ابداع العقل
الاول وفى طريق التثليث مسلك آخر وهو الابداع والتكوين والاحداث اما الاحداث فهو افاضة وجود زمانى
مسبوق بزمان واما التكوين فهو افاضة وجود مادى مسبوق بمادة بالذات لا بالزمان وكل منهما مقابل للابداع من وجه
والابداع مقدم فان تحصل المادة بتكوين وحصول زمان باحداث غير ممكن ولا لزم ان يكون للمادة مادة وللزمان زمان
آخر فالتكوين والاحداث مترتبان على الابداع والابداع منهما واعلى بحسب الرتبة واقرب النسبة الى الجاعل الحق وهذا مسلك
الشيخ فى النمط الخامس من الاشارات واختار الشيخ فى الرسالة النيروزية خلاف هذا موافقا للاسلوب الاول فانه قسم افاعيل
فاعل الذوات والوجودات اربعا الاول عالم عقلى مشتمل على العقول القاهرة والصور الباهرة مقدس عن علايق المواد
وعوايق الاستعداد متنزه عن شوايب التغيير ومعارض التكثير كلهم شايقون وعاشقون فى الطاعة والعبودية و
امتثال الامر وابتهاج قرب جناب الحق تعالى الحق الاول جل مطلقا نسبة ابداء الدهر على نسبة واحدة والثانى عالم نفسى مشتمل على
ذوات معقولة نفوس سماوية وبواسطتها يدبر العناصر وكل ما فى العالم العقلى وكل زمرة متشابهة مرتبطة
ارتباطا بواحد من العقول والثالث عالم الطبيعة وهو مشتمل على قوى وجواهر سارية فى الاجسام وهى مبادى حركات وسكنات

الفلكيات وبسايط
مع

ذاتية وكالاتجوهرية للاجسام بما سبيل التحيز والرابع عام جسماني منقسم الى اثيري وعنصري وخاصية الاثيري استدارة الشكل
والحركة واستغراق الصورة في المادة وخلو الجوهر عن المضادة والمزاحمة وخاصية العنصري تهيؤ اشكال مختلفة واشتراك
مادة بين الصور المتضادة المتواردة التي حصول كل منها بالفعل يستتبع لحصول الاخر بالقوة ووجود باسرهم كياني زماني
يرتبط بقوة صادرة مبادي فعالة بتوسط حركات دورية في الفطرة الاولية في كمالات القوة وبعض في الفطرة الثانية بالفعل
موجودا وما هو اول بالطبع يكون في هذا العالم الاخير بالشرف الافضل ولكل اعتبار في حد ذاته واعتبار اضافة الى
التالي الذي هو يتكون منه ثم تقابل بهذه العبارة ونسبة الثواني كلها الى الاول بحسب الشركة الابداع واما على التفصيل فتشبه م
فيختص العقل بنسبة الابداع ثم اذا قام متوسطا بينه وبين الثواني صار له نسبة الامر واندرج فيه معه النفس ثم كان
بعده نسبة الخلق والامور العنصرية بما هي كائنة واسطة فخصت بنسبة التكوين فالابداع يختص بالعقل ويفيض منه الى النفس
والخلق يختص بالموجودات الطبيعية ويعم جميعها والتكوين بالكائنة الفاسدة منها واذا كانت الموجودات بالقسمة الكلية
اما روحانية واما جسمانية فالنسبة الكلية لمبدء الحق الاول اليها انه الذي له الخلق والامر والامر متعلق بكل ما هو ادراك
والخلق متعلق بكل ذي تحيز انتهى فالامر اذا اخذ فيما هو على الاطلاق بالنسبة الى نظام كل جملة الموجودات وبالنسبة الى
عالم العقول المحضة ابداع وبالنسبة الى كل عالم المجردات التي هي مجموع العالم العقلي والعالم النفسي امر وبالنسبة الى عموم
عالم الجسمانيات خلق وبالنسبة الى الكائنات الفاسدة على التخصيص تكوين وانه بوجه آخر الامر الالهي عام الخلق
منقسم الى امر تكويني صنعي ايجادي وامر تدويني حكمي تشريعي والذات القيومي الوجوبي عز سلطانه في ابداع نظام جمل الكل
وكذا في ابداع افضل اجزاء نظام الكل وهو المجعول الاول فاعل وغاية وترتيب وفي افاضة ساير اجزاء عالم الامر وعامة
الخلق وعامة ذرات نظام الوجود صانع الذات وغاية الغايات صنع وايجاد فكما انه في الامر التكويني الايجادي
منتهى الغايات ومصير الاغراض كذا في الامر التدويني التشريعي اليه غاية الغايات المتسلسلة وغرض الاغراض المترتبة
نفسه انزل الله وسمى الفقيه هذا الاوجب اجاب متعالية اول واخر وسببه ومعاد نظام الوجود وذرات اجزاء
النظام وان الحدث المنتهى ذا ان الماهية يستحيل ان يكون اثر الفاعل ومجعولا عليه بما هي فلابد قبل
الخوض في المرام من تحقيق الماهية وما يتعلق بها فنقول ان الامور التي تلينا لكل منها ماهية ذاتية والماهية ما يجاب به عن السؤال
عما هو كما ان الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم هو فلا يكون الا مفهوما كليا كلا يصدق على الا يمكن معرفة الا الا ان الماهية او الشقوق
وقد يفسر بما به الشيء هو هو فيعم الجميع والتفسير لفظي والامور الماهية بما هي ماهية باعتبار نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا
كلية ولا جزئية والماهية الانسانية لما وجدت شخصية ومعقولة كلية علم انه ليس من شرط ماهية نفسها ان تكون كلية او شخصية
وليس الانسان اذا لم يخل من وحدة او كثرة او عموم او خصوص يكون من حيث انها انسانية اما واحدة او كثيرة
او عامة او خاصة وهكذا الحكم في سائر المتقابلات التي ليس شيء منها ذاتيا او ذاتيها وسلب الاتصاف من حيثية
لا ينافي الاتصاف من حيثية اخرى وليس نقيض اقتضاء الشيء الا لا اقتضاءه لا اقتضاء مقابله ليلزم من علم اقتضاء
احد المتقابلين لزوم المقابل الاخر وليس تلازم الكون خلوه في مرتبة وجود كما نرى العلم لكونه نقيض الوجود لان خلو الشيء

عن

عن النقيضين في بعض مراتب الواقع غير مستحيل بل انما المستحيل خلوه في الواقع لان الواقع اوسع من تلك المرتبة لان تلك
الاشياء التي ليست بينها علاقة ذاتية ليس وجود بعضها لا عدمها في مرتبة وجود الاجزاء وعدمها على ان نقيض وجود
الشيء في مرتبة من المراتب رفع وجوده فيها لا ان يكون المرتبة ظرفا للنفي لا للمنفي اعني رفع المقيد لا الرفع المقيد ولهذا قالوا
لو سئل بطرفي النقيضين كان الجواب الصحيح سلب كل شيء بتقديم السلب على الحيثية فلو سئل ان الانسان من حيث
هو موجود او معدوم يجاب بانه ليس هو موجود ولا معدوم ولا غيرهما من العوارض يعني ان شيئا منها ليس
نفسه ولا داخلا فيه وان لم يكن خاليا عن شيء منها او نقيضها في نفس الامر لا يراد من تقديم السلب على الحيثية
ان ذلك العارض ليس من مقتضيات الماهية حتى يصح الجواب بالايجاب في لوازم الماهية كما فهمه بعض الفحول وبناء
ولا الغرض من تقديمه عليها ان لا يكون الجواب بالايجاب العدولي لان مناط الفرق بين العدولي والتحصيلي في السلب
تقديم الرابطة عليه وتاخيرها عنه لا غير فلو سئلنا بموجبتين هما في قوة النقيضين او موجبة معدولة كقولنا الانسان
اما واحد او كثير او اما الف واما لا الف لم يلزمنا ان نجيب بالسلب وان اجبنا اجبنا بلا هذا ولا ذاك كعلامة لا
اذا سئلنا بطرفي النقيضين لان معنى السؤال بالموجبتين بحسب العرف انها هل تتصف بهذا الوصف او بذاك كالاتصاف
لا يستلزم الاتحاد وليس ان الانسانية الكلية انسانية واحدة بالعدد موجودة في كثيرين كما اسلفنا ذكره فان
الواحد بالعدد لا يتصور ان يكون في امكنة كثيرة ولو كانت انسانية افراد الناس امرا واحدا بالعدد لزم كونه عالما
جاهلا ابيض اسود متحركا ساكنا الى غير ذلك من المتقابلات ليس نسبة المعنى الطبيعي الى جزئياته نسبة اب واحد
الى اولاد كثيرين كلهم منتسبون اليه بل كنسبة آباء الى ابناء فالمعنى الذي يعرض له الكلية في الذهن يوجد في كل
واحد وليس كل واحد انسانا مجردا بالنسبة الى الانسانية بفرض بمجانة عن الكل بل كل واحد انسانية اخرى
هي بالعدد غيرها الا اخرى واما المعنى المشترك فهو في الذهن لا غير واذا عرفت هذا فلنقرر البراهين
ان اثر الفاعل لو كان ماهية شيء كماهية الانسان من حيث هي دون وجودها لما امكن لاحد ان يتصور تلك
الماهية قبل صدورها عن الفاعل لما تقرر ان العلم بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه والمقدم خلاف ما نجده
اذ كثيرا ما نتصور الماهيات ولا يخطر ببالنا جاعلها اصلا بل للعقل ان يتصور ماهية كل شيء من حيث هي هي او
مجردة عما عداها حتى من هذه الملاحظة فليست هي من هذه الحيثية اي بما هي هي موجودة مجعولة ولا
موجودة ولا لا مجعولة ولكن لو كانت هي بما هي مجعولة لكان مفهوم المجعولية ذاتيا لها ولكانت الماهيات كلها
من مقولة المضاف والتالي بانواعها ظاهرة البطلان فالمقدم مثله والملازمة تظهر بالتامل الصادق فان
قلت هذه تلزمك على القول بمجعولية الوجود قلت ان وجود كل شيء نفس هويته العينية وحقيقته الخارجية
فلا يمكن العلم بها الا بالمشاهدة الحضورية والانكشاف النوري اذ كل ما حصلت صورته في الذهن فهو امر
كلي وان تخصصت بتخصصات كثيرة والوجود هوية عينية متشخصة بذاته صادرة عن هوية جاعلة اياه جعلا
المشترك م بسيطا فلا يمكن انكشافه وحضوره الا من جهة حضور هوية جاعله وهذا المفهوم العام الانتزاعي للاشياء

وجود من وجوه وهو منعزل عن الهوية الخارجية وهذه الهويات الوجودية مجعولات بانفسها ومنتسبات بذواتها
الى مفيضها التام ومع ذلك ليست واقعة تحت مقولة المضاف فهي قسم من اقسام الماهيات التي هي زائدة على الوجود
اذ لا ترى ان الهوية الالهية مع كونه مبدء جميع الاشياء ليست واقعة تحت مقولة المضاف فكذا سائر الهويات
الوجودية   ان موجودية الاشياء اما بانضمام الوجود الى الماهية او بصيرورتها موجودة او باتصافها
به او ما يجري هذا المجرى كما هو المشهور بين الحكماء المشائين واما بمجعولية نفس الماهيات جعلا بسيطا كما عليه
اتباع الرواقيين وتبعهم الشيخ المقتول وجماعة من المتاخرين واما بنفس الوجودات الخاصة الفائضة من البارئ
الحي القيوم كما ذهب اليه جمع من المحققين والاول مقدوح مردود بوجوه مذكورة في موضعها والثاني ايضا والا
لزم ان لا يتحقق موجود ما في الخارج واللازم ظاهر البطلان فكذا الملزوم فبقي المذهب الثالث حقا واما بيان الملازمة في هذه
الشرطية فلان الوجود على هذا الرأي ان كان نفس الماهية من غير اعتبار قيد زائد او شرط فيكون كل من تصور الانسان مثلا
مقصودا انه موجود ولم يكن فرق بين كون الانسان انسانا وبين كونه موجودا ولكان قولنا الانسان معدوم تناقضا والتالي
بط فالمقدم مثله وان كان الوجود عبارة عن انتساب الماهية الى الجاعل والنسبة لا يتحقق الا بعد تحقق الطرفين فننقل
الكلام في وجود معروضها فيعود المحذور وهذا فان قيل موجودية الماهية ليس انتسابها الى الجاعل بل بكونها بحيث
ينتسب اليه ويرتبط به قلنا فيكون المجعول وما هو اثر الجاعل هو كونها على هذه الحيثية لا نفس الماهية بما هي هي
وهو خلاف المفروض على ان المجعول هيهنا هو الكون ونحن لا نعني بالوجود الا هذا   لو كانت الجاعلية والمجعولية
متحققتين بين الماهيات لا بين الوجودات يلزم التشكيك بالاولوية وعدمها بين افراد مقولة الجوهر عند سببية جوهر
لجوهر اخر وهذا باطل عند محصلي الحكماء حيث بينوا انه لا اولوية ولا تقدم لماهية جوهر على ماهية جوهر اخر في جوهريته
ولا في جوهريته اي في كونه محمولا عليه معنى الجوهر الجنسي فالمتقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الابن في عدمه معينا
ولا في صدق الانسانية عليه بل تقدمه اما بالوجود او بالزمان   ان الصادر الاول لو كانت ماهيته نوعية محتملة
الصدق على كثيرين وليس الصادر عن البارئ عندهم الا شخصا واحدا من اعداد نوعه المشترك فيه فيكون الصادر هذا
الشخص الواحد دون غيره ولو كان مجرد صدور ماهية الانوعية يوجب الترجيح من غير مرجح اذ الجاعل واحد والماهية واحدة
والنسبة بينها وبين اشخاصها متماثلة فكونها هذا الفرد دون غيره مما يتساوى نسبته غير صحيحة وكذا موجودية هذا الشخص
دون سائر الاشخاص بمجرد ابداع البارئ نفس الماهية النوعية المتواطئة مع اشتراكها بين الجميع غير صحيح فالحق الحري
بالتحقيق والتصديق ان اول الصوادر هو هوية الصادر الاول المتشخص بذاته المتميزة بنفسه عما عداها دون ماهيته
فهذه الهوية الوجودية المجعولة الذات والماهية تابعة لها اتباع الظل للشخص   منها كون الوجود هو
الخير بالذات والعدم هو الشر الصادر عن الخير الاول هو الخيرات وهي وجودات الاشياء دون ماهياتها الكلية
اذ لا خيرية ولا كمال في مفهوم العلم والقدرة والصحة والجمال واللذائذ والشهوات الدنيوية والاخروية بل في حقائقها
الوجودية لا في حقها وليس كل من تصور ماهية السعادة سعيدا ولا كل من تصور ماهية البهجة متبهجا لمن نال

وجود

وجود السعادة ووجود البهجة ومنها ان الجاعلية والمجعولية لو كانتا بين الماهيات لكان جميع الموجودات ما سوى العلة
الاولى من لوازم الماهيات وهي امور اعتبارية كما حقق في مقامه والتالي بط بديهة واتفاقا فان احدا لم يقل بان
السماء والارض وما بينهما امور اعتبارية ونسبة هذا الامر الشنيع الى العرفاء افتراء محض ومنها انه قد تقرر في
علم الميزان ان مطلب ما الشارحة غير مطلب ما الحقيقية وليست المغايرة بينهما في مفهوم الجواب لان الحد التام عند
المحققين بل باعتبار الوجود في احدهما وعدمه في الاخر فلو لم يكن للوجود صورة في الخارج لم يكن بين المطلبين
والجوابين فرق يعتد به كما لا يخفى   في ان الوجود هو المجعول بالذات اعلم ان للوجود صورة في
الخارج وليس مجرد معنى مصدري انتزاعي كما يقوله الظالمون اذ لا شك في ان للاشياء حقائق وحقيقة كل شيء
هو خصوص وجوده الذي يترتب عليه احكامه المخصوصة واثاره المطلوبة منه وكون الشيء ذا حقيقة معناه انه ذا
وجود خارجي لا بان يكون في الاعيان ما يصدق عليه هذا اللفظ اي معنى الحقيقة وليس مصداق نفس الماهية من حيث
هي سواء كان بعد الصدور او قبل الصدور بل مصداقها اما نفس الوجود للشيء او الماهية الموجودة بما هي
موجودة لا بما هي ماهية فالوجود اولى بان يكون حقيقة اذ الماهية متميزة اذ غيره به يكون ذا حقيقة ليس ازيد
من هذا ان مفهوم الحقيقة يجب ان يصدق عليه هذا العنوان بل ان هيهنا شيئا يصدق عليه بحسب الخارج
مفهوم الحقيقة وليس هو نفس الماهية الموجودة بل وجودها فالوجود يجب ان يكون بنفسه موجودا في الواقع
لانه يصدق عليه هذا المفهوم فله لا محالة صورة عينية مع قطع النظر عن اعتبار العقل وهو المعنى بكون الوجود
موجودا الا ان له وجودا زائدا كما توهمه العامة حتى يلزم منه المحذورات المشهورة فاذا كان الوجود موجودا
فهو اما واجب ان كان غير متعلق بغيره او ممكن ان كان متعلقا بغيره وهو الحق فيكون الوجود مجعولا او صادرا
هذا هو المطلوب   لو لم يكن الوجود للاشياء موجودا اي واقعا في الاعيان لم يوجد شيء من الاشياء
والتالي بط فكذا المقدم بيان الشرطية ان الماهية قبل انضمام الوجود اليها او اعتباره معها او ما شئت فسمه
غير موجودة وهو ظ وكذلك اذا اعتبرت الماهية من حيث هي لا مع اعتبار الوجود فهي غير موجودة ولا معدومة فاذن
لو لم يكن موجودا المركب بثبوت مفهوم احدهما للاخر فان ثبوت شيء لشيء او انضمامه اليه او اعتباره معه او انتزاعه
منه فرع لثبوت المثبت له او مستلزم له لا اقل المغايرة بينهما في الثبوت وليس الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر
عن الوجود وجود وثبوت اصلا فكيف يتحقق هناك اتصاف بالوجود وليست الماهية في نفسها موجودة ولا
الوجود في نفسه موجودا فلا يكون الماهية معروضة للوجود كما اشتهر وذهب اليه جمهور الحكماء ولا عارضة له كما ذهب
اليه طائفة من العرفاء اذ كل من راجع وجدانه وانصف من نفسه ادرك ان انضمام معدوم لمعدوم في الخارج
او انضمام مفهوم لمفهوم من غير وجود احدهما للاخر او قيامه به او قيامهما بموجود اخر غير صحيح كما لا يجوزه العقل
بل يقضي بامتناعه وهذا قال بعض العلماء ان الفطرة شاهدة بان الماهية اذا كانت موجودة بنفس وجود هو لا
قبل كان الوجود بالذات هيهنا هو نفس الوجود لا الماهية كما ان المضاف الحقيقي نفس الاضافة لا ما هو المضاف المشهور

فعلم ان المجعول الصادر عن الفاعل هو الوجود وما قيل ان المهية موجودة باعتبار انتسابها الى الفاعل التام فهو محض تحكم
فان غير المنتسب الى شيء اذا انتسب فهو لا محالة شيء لحقه انتساب فلا محالة تغير عما كان ويستحيل الى حال لم يكن حاصلا
له من قبل فهو بذلك الشيء صار منتسبا فيكون المنتسب بالحقيقة ذلك الشيء دونه فعلى هذا يلزم ان يكون اثر الجاعل
التام هو وجود المهية دونها   في تحقيق رب النوع واعلم انه قد ذهب افلاطون ومن شايعه الى ان لكل نوع
من الاجسام عقلا وهو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر وحافظ لذلك النوع وهو يسمى رب النوع ويسميه المتكلمون
ملكا وتبعهم الشيخ المقتول وجمع من المحققين المتاخرين بان قاطبة حكماء الفرس وغيرهم كالهرمس الملقب بوالد الحكماء
واغاثاذيمون وسقراط وانباذقلس وافلاطون ونظائرهم متفقون على ان لكل نوع من الافلاك والبسائط العنصرية اى فاعله
ومركباتها ربا في عالم النور وهو عقل مجرد مدبر النوع المتعلق عليه وهو ذو عناية به ومعتنى بشانه ومبدء لجميع افعاله
الطبيعية حتى يقولون ان نقوش ريش الطواويس وروائح المسك والعنبر ظلال لهيئات نورية لارباب الانواع وينعكس
عليها انوار من المبادئ العالية ويسمون انواع الاجسام اصناما وقال الشيخ المقتول في الهياكل النورية ومن جملة الانوار
القاهرة ابونا رب طلسم نوع الناطق وهو روح القدس المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال وقال حكماء الفرس
يسمى رب صنم الماء خرداد ورب صنم الاشجار مرداد ورب صنم النار اردبيهشت وقال في حكمة الاشراق
وشرح الانوار القاهرة وكون مبدع الكل نورا وذوات الاجسام من الانوار القاهرة شاهدها المجردون
بانسلاخهم عن هياكلهم مرارا كثيرة ثم طلبوا الحجة عليها لغيرهم فمن لم يشاهدها من اشياعهم واتباعهم ولم يكن ذو
مشاهدة وتجرد لا اعترف بهذا الامر واكثر اشارات الانبياء واساطين الحكمة الى هذا وافلاطون ومن قبله مثل
سقراط ومن سبقه مثل هرمس واغاثاذيمون وانباذقلس كلهم يرون هذا الراي واكثرهم صرح بانه شاهدها
اي الانوار المذكورة في عالم النور وحكى افلاطون عن نفسه انه خلع الظلمات اي العلاقات البدنية وشاهدها وحكماء
الهند والفرس قاطبة على هذا واذا اعتبر رصد شخص كبطليموس وشخصين كمؤيد الدين العرضي وارشميدس وغيرهما
من ارباب الارصاد الجسمانية الفلكية في امور فلكية من الحركات السماوية وغيرها حتى تبعهم الخلق على ذلك تقليدا
وبنوا عليها علوما كعلم الهيئة والنجوم فكيف لا يعتبر قول اساطين الحكمة والنبوة على شيء شاهدوه في ارصادهم الروحانية
فخلوا تم ورد بانا تم وصاحب هذه الاسطر كان في مبدء شروعه في الحكمة شديد الذب عن طريقة المشائين في انكار تحجم نفسه
هذه الاشياء وهي نكت الانوار الطولية والعرضية ارباب الاصنام والاشراقات والانعكاسات على ما هو راي
الاوائل عظيم الميل الى طريقتهم فيكون العقول عشرة لا غير وكان مصرا على ذلك الا ان راى برهان ربه وهو
مشاهدته الانوار بتجرده عن العلائق البدنية لدوام الخلوات وكثرة المجاهدات واحاطه علما بان جميع ما في
عالم الاجسام من الصور والاشكال والهيئات اصنام واشباح للصور النورية المجردة الموجودة في عالم العقل
ومن لم يصدق بهذا ولم يقنعه الحجة فعليه بالرياضات وخدمة اصحاب المشاهدة فعسى يقع له خطفة
يرى النور الساطع في عالم الجبروت ويرى الذوات الملكوتية والانوار التي شاهدها هرمس وافلاطون

والاضواء

والاضواء المينوية اي الروحانية لما اخبر الحكيم الفاضل والامام الكامل زرادشت الاذربيجاني عنها في كتاب
الزند حيث قال العالم ينقسم قسمين مينوي وهو العالم النوراني الروحاني وكيتي وهو العالم الظلماني الجسماني لان
النور الفايض من العالم المينوي على الانفس الفاضلة الذي يعطي التاييد والراي وبه تستضيء الانفس وتشرق اتم
من اشراق الشمس يسمى بالفهلوية خره على ما قال زرادشت خره نور يسطع من ذات الله تعالى وبه ترأس الخلق بعضهم
على بعض ويتمكن كل واحد من عمل وصناعة بمعونته وما يتخصص بالملوك الافاضل منهم يسمى كيان خره والراي هو واحد
الادراجل الاضواء المينوية ينابيع الخره والراي ثم قال ينابيع الخره والراي اي الاضواء التي اخبر عنها زرادشت وقع
خلسة الملك الصديق كيخسرو المبارك اليها فشاهدها على ما قال في الالواح الملك الظاهر كيخسرو المبارك قام
التقديس والعبودية فاتته منطقة اب القدس وناطقته معا الغيب وعرج بنفسه الى العالم الاعلى فتمثل
بحكمة الله ولقيته انوار الله مواجهة فادرك منها المعنى الذي يسمى كيان خره وهو القاء في النفس قاهر
تخضع له الاعناق وحكماء الفرس كلهم متفقون على هذا اي على ان لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية
ومركباتها ربا في عالم النور وهو عقل مجرد مدبر لذلك النوع والى هذا اشار نبينا محمد عليه وآله افضل الصلوات
واكمل التحيات ان لكل شيء ملكا حتى قال ان كل قطرة من المطر ينزل ملك ويحكم حكماء الفرس بوجود ارباب الاصنام
سموا كثيرا منها حتى ان الماء كان عندهم له صاحب صنم من الملكوت وسموه خرداد وللاشجار سموه مرداد وللنار
سموه اردبيهشت وهو العقل المدبر لها والحافظ لها والمنور اياها وهو الذي به تصير نيرانا والجاذب للدهن
والشمع اليها وكذا كانوا يثبتون لكل نوع جسماني رب صنم ذا عناية عظيمة به وهو المدبر له والمنمي والغاذي والمولد
لامتناع صدور هذه الافعال في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها وفينا عن انفسنا والا لكان
لها شعور بها فجميع هذه الافعال من ارباب الاصنام وهي الانوار التي اشار اليها انباذقلس وغيره من كبار الحكماء
المتالهين كهرمس واغاثاذيمون وافلاطون واشباههم الذاهبين الى ان لكل نوع من الاجسام عقلا هو نور مجرد
عن المادة قائم بذاته معتن به مدبر له وحافظ اياه وهو كلي ذلك النوع اما بمعنى ان نسبة هذا العقل وهو
رب النوع الى جميع اشخاص نوعه المادي على السواء فاعتناؤه بها ودوام فيضه عليها واما بمعنى ان رب النوع
اصل وقيل انه كلي ذلك النوع واما بمعنى ان رب النوع لا مقدار له ولا بعد ولا جهة كما يقال للعقول والنفوس
كليات بهذا المعنى لا بمعنى ان رب النوع الذي هو عندهم له ذات مخصصة لا تشاركه فيها غيره نفس تصور معناه
لا يمنع من وقوع الشركة فيه حتى يلزمهم ان يكونوا قد حكموا على الجزئي المجرد عن المادة وهو رب النوع بانه كلي مادي
لوجوده في مواد كثيرة هي اشخاص ثم قال ولا تظن ان هؤلاء الكبار اولي الايدي والابصار ذهبوا الى ان الانسانية
لها عقل هو صورتها الكلية ومعناه ان ذلك العقل المتشخص موجود في الكثيرين فكيف يجوزون ان يكون شيء هو مجرد غير
العقل ليس متعلقا بالمادة ويكون ذلك الشيء بعينه في المادة ثم يكون رب النوع الذي هو عقل متشخص شيء احد
بعينه في مواد كثيرة واشخاص لا تحصى لا انهم حكموا بان صاحب الصنم الانساني مثلا انما اوجب لاجل انه متحصل

يحلي

وهو الصنم الانسانى حتى يكون غالبا للنور المجرد الذى هو ربه فانهم اشد الناس مبالغة فى ان العالى الذى هو رب النوع انما
حصل لاجل النوع ليكون قالبا له لاستحالة ان يكون صورة لما تحته فانه لو كان كذا لمذهبهم لزم ان يكون للمثال اى العقل
الذى هو رب النوع لكونه صورة متخصصة ببعض مثال اخر الى غير النهاية حتى يكون رب النوع قالبا للاخر والاخر لاخر وهكذا
الى غير النهاية بناء على ان كل ممكن لابد وان يكون قالبا للاخر هو معناه وهذه صورته والمثال وان كثر استعماله
فى النوع المادى وهو الصنم حتى كانه اختص به فانما استعمل فى رب النوع لان كلا منهما فى الحقيقة مثال للاخر
من وجه فكما ان الصنم مثال لرب الصنم فى عالم الحس كذلك رب الصنم مثال للصنم فى عالم العقل ولهذا يقال
لارباب الاصنام المثل ولا اظن انهم يحكمون بان ارباب الاصنام النوعية مركبة حتى يلزم ان يحلل وانما
هى ذوات بسيطة نورية قائمة بذواتها لا فى اين وان لم تتصور اصنامها التى هى امثلتها الا مركبة وليس من شرط المثال
المشابهة للمثل من جميع الوجوه ولا مكان المثال بعينه هو المثل فلا يكون هناك تعدد بل اتحاد وهو باطل فالمثال
يجب ان يخالف المثل من وجوه ويطابقه من اخرى والمنازعون يسلمون ذلك فان المشائين سلموا ان الانسان
فى الذهن مطابقة للكثيرين وهى مثال لما فى الاعيان مع ان الانسانية التى فى الذهن مجردة وما فى الاعيان وهو الانسانية
الخارجية متقدرة متحيزة فليس من شرط المثال المماثلة بالكلية فلا يلزم من ترك الصورة الانسانية وغيرها فى عالم
الاجسام تركب مثلها وهى ارباب الاصنام ولا من افتقار الصور النوعية هيهنا الى القيام بالمادة افتقار مثلها
فى عالم الانوار اليها فان الهيئات الجوهرية كالا عدا ليها مستغنى من القيام بمحل والجسمانية نقص يحتاج الى القيام بمحل اذ
الذهن كالات لغيرها فلا يقوم بذاتها كالصور الجوهرية الذهنية المأخوذة من الجواهر الخارجية فانها لكونها كمالا للذهن
يقوم به لا بذاتها واعلم ان القائلين بالمثل النورية الافلاطونية لا يقولون ان لكل شىء مثالا كيف كان حتى يكون للانسان
مثال ولكونه ذا رجلين مثال اخر وكذا لكل صفة من صفاته وخاصة من خواصه بل يقولون ان لكل نوع جسمانى
مستقل رب نوع له هيئات نورانية روحانية اذا وقع ظله فى عالم الاجسام يكون ذلك النوع مع خواصه
ولوازمه وعوارضه وفى كلام المتقدمين تجوزات وهم لا ينكرون ان المحمولات امور ذهنية وان الكليات فى الذهن
اذ كل ما فى الخارج فله متخصص يمنع وقوع الشركة فيها وبعض توهم ان فى عالم العقل انسانا كليا اى نورا تاما
فيه اختلاف اشعة متناسبة يكون ظلها فى الاعيان صورة الانسان كليا لا بمعنى انه محمول بل بمعنى انه متساوى نسبة الفيض
على هذه الاعداد وكانه الكل وهو الاصل وليس هذا الكلى بالمعنى الذى نتصور معناه لا يمنع وقوع الشركة فان المتقدمين معترفون
بان لرب الصنم ذاتا متخصصة وهو عالم بذاته فكيف يكون معنى عاما واذا سموا فى الافلاك كرة كلية واخرى جزئية
لا يعنون به الكلى المشهور فى المنطق بل يعنون بكون رب النوع كليا كونه مستلزما لجميع احوال النوع   لعله
ما نبين ثبوت ارباب الانواع على ما هو طريق المشاهدة من اساطين الحكمة فلا بد من اثباتها تتميما للمرام
بطريق النظر والاستدلال ليفيد واستدل عليه صاحب المطارحات بان القوى النباتية من الغاذية والنامية
والمولدة اعراض اما على راى الاوائل فلحلولها فى محل كيف كان واما على راى المتاخرين فلحلولها فى محل يستغنى

عنها

عنها لان صور العناصر كافية فى تقويم وجود الهيولى الا انه يمتنع وجود العناصر الممتزجات العنصرية واذا كانت الصور كافية
فى تقويم الهيولى لزم ان يكون القوى الثلاثة المذكورة اعراضا واذا كانت هذه القوى اعراضا فحاملها اما
الروح البخارى او الاعضاء فان كان هو الروح الذى هو دائم التحلل والتبدل فيتبدل القوى الحالة فيه بتبدل محالها وان
كان الاعضاء وما من عضو منها الا والحرارة سواء كانت غريزية او غريبة عليها مسلطة فالاجسام النباتية لاشتمالها على
رطوبة وحرارة شانها تحليل الرطوبة فيتبدل اجزاؤها وتتحلل دائما فاذا بطل جزء من المحل بطل ما فيه من القوة
ويتبدل الباقى لورود الوارد من الغذاء والحافظ للمزاج بالبدل والمستبقى زمانا يمتنع ان يكون هو القوة
والاجزاء الباطلة لامتناع تاثير المعدوم وكذا الحافظ والمستبقى لا يجوز ان يكون القوة والاجزاء التى يحدث
بعدها لان وجودها بسبب المزاج فهى فرع عليه والفرع لا يحفظ الاصل ولان القوة الثانية تحدث بسبب ايراد
الوارد من الغذاء الى المورد عليه فلا بد ان يستلزم تحريكها الوارد وتحريك المورد عليه الى الجهات المختلفة ويسد
بالغذاء ما تحلل منه ويلصقه بالاجزاء المختلفة الهيئات والجهات فهذه الافاعيل المختلفة مع ما فيها من التركيب
العجيب والنظام المتقن الغريب والهيئات الحسنة والتخاطيط المستحسنة لا يمكن صدورها من طبيعة قوة لا ادراك
لها ولا تتاتى فى النبات والحيوان وما ظن ان النبات نفس مجردة مدبرة فليس بحق والا لكانت غاية تعقلها
عن الكمال ابدا وذلك قبيح ثم القوة المسماة عندهم بالمصورة قوة بسيطة فكيف يصدر عنها تصوير الاعضاء مع المنافع
الكثيرة وحفظ الاشخاص والانواع وغير ذلك مما هو مذكور فى كتب التشريح والعاقل الفطن اذا تامل ذلك وما انضم
اليه من الحكم وعجائب الصنع التى فى كتب الحيوان والنبات علم ان هذه الافاعيل العجيبة والاعمال الغريبة لا يمكن
صدورها عن قوة لا شعور لها ولا ادراك بل لابد وان يكون صادرة عن قوة مجردة عن المادة مدركة لذاتها
ولغيرها ويسمى تلك القوة المدبرة للاجسام النباتية عقلا وهو غير الطبيعة العرضية التى هى ارباب الاصنام
فان قلت يجوز ان يكون تلك القوة الفاعلة لابداننا والمدبرة لها هى نفوسنا الناطقة قلنا نحن نعلم بالضرورة
غفلتنا عن هذه التدابير العجيبة وتجددها الاخير عندنا بانها حتى صارت الاغذية فى الاعضاء المختلفة المناسبة
ولا شعور لنا حين كما لعقلنا باوان تميز الاخلاط وذهابها الى الاعضاء المختلفة الاوضاع والجهات وصيرورتها
متشكلة بالاشكال المختلفة والتخاطيط العجيبة فضلا عن بدو فطرتنا وزمان جهلنا ونقصنا فالفاعل
لهذه الافعال غير نفوسنا وليست مركبة لينفعل بجزء ويفعل بجزء اخر   واما ما يمكن ان يستدل
به من الايات والاخبار على اثبات جوهر عقلى ومثال ملكى روحانى قائم بين يدى الله لكل نوع جسمانى هو رب
طلسمه ومقوم جسمه وواسطة خلقه وايجاده وحافظ بقائه وامداده فقوله تعالى وان من شىء الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم وقال عز وجل وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا فيها اشارة الى
كثرة الملائكة العقلية الذين هم وسائط حدوث وجوده المستغرقون فى بحار انوار وجوده وهم مفاتح غيبه
وعلمه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عز وجل فالسابقات سبقا اى العقول السابقة على جميع الممكنات

فالمدبرات امرا اى النفوس المدبرة للاجرام العالية قال ابن عباس هم الملائكة التى وكلوا بامور عرفهم الله عز وجل العمل بها
قال عبد الرحمن بن سابط وهم يدبرون الامر في الدنيا اربعة جبرئيل وميكائيل وملك الموت واسرافيل عليهم السلام
فاما جبرئيل فوكل بالرياح والجنود واما ميكائيل فوكل بالقطر والنبات واما ملك الموت فوكل بقبض الانفس واما
اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم وقوله تعالى في حق الاجرام العالية والسماء بنيناها بايد وفي شأن الصور المواليد
الكائنة البالية قوله عظم شانه اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فقد دلت الآيتان بصراحتهما على ان
السماء مبنية بايدى التى هي العقول وما زعم بعض اهل التفسير ان الايد بمعنى القوة لا جمع اليد لا ينافي ما ذكرنا
لان اليد عبارة عما به الافاضة للخير على الغير سواء كان عضوا محسوسا تعالى عن ذلك علوا كبيرا او قوة او عقلا
بل هذا كما يقال الوزير يد السلطان اى واسطة فيضه على من سواه واليد بمعنى العضو المركب المادى الجامد
العضو الفاسد في حق الله قبيح وبمعنى الجوهر الناطق الروحاني جائز فالحكماء سماه عقلا كما سماه الشرع ملكا
مقربا فان احبوا تسميتها بالقوة فلا مشاحة في العبارة بعد الاتفاق على وحدة المعنى لان معنى العقل ومعنى
القوة واحد وهو واسطة الانعام على النبات والحيوان كما في قوله تعالى مما عملت ايدينا انعاما اذ هي معمولة
ايدى الله وعن ابن عباس في تفسير قوله تعالى والزاجرات زجرا يعنى به الملائكة الموكلين بالسحاب وقال جمهور
الحكماء والمحققين وورد في كلمات الانبياء الماضين عليهم السلام ان لكل شيء ملكا وقد ورد عن خاتم الانبياء والمرسلين
صلوات الله عليه وآله الى يوم الدين انه قال في كثرة ملائكة السماء اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها
موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وقال صلى الله عليه وآله في كثرة ملائكة الارض انه ينزل مع كل قطرة
ملك وقد تبين لاهل المكاشفة على ما نقل عنهم ان الله لم يخلق ورقة واحدة من شجرة الا ومعها سبعة املاك
او اكثر هكذا جرت سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا واعلم ان الموجودات الملكوتية على قسمين احدهما ما لا
تعلق له بعالم الاجسام اصلا لا تعلق الحلول ولا تعلق التدبير الاستكمالى وثانيهما ما له تعلق باجساد جرمية
اما القسم الاول فهم الكروبيون واما القسم الآخر فهم ايدى الله وسايط جوده ورحمته وحجب جلاله
وعظمته وفى كلام امير المؤمنين عليه وآله السلام في بعض خطبه في نهج البلاغة ثم فتق ما بين السموات العلى
فملأهن اطوارا من الملائكة منهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يسأمون
لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم امناء على وحيه
والسنة الى رسوله ومختلفون بقضائه وامره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة
في الارضين السفلى اقدامهم والمارقة من السماء العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار اركانهم والمناسبة
لقوائم العرش اكتافهم ناكسة دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب
العزة واستار القدرة لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المخلوقين ولا يحدونه بالاماكن
ولا يشيرون اليه بالنظائر وروى غير واحد عن ابن عباس قال اقبل يهودى الى رسول الله صلى الله عليه وآله

فقال

فقال اخبرنا ما هذا الرعد قال ملك من ملائكة الله موكل بالسحاب بيده مخراق من نار يزجر به السحاب يسوقه حيث
امره الله قالوا وما هذا الصوت يسمع قال صوته قالوا صدقت وعنه انه ملك من الملائكة اسمه الرعد وهو الذي تسمعون
صوته قال بعض الاعاظم من العلماء الرعد هو الصوت الذي يسمع من السحاب سمى باسم الملك المصوت به الذى
هو موكل بالسحاب كما ورد في اخبار كثيرة من طرق العامة والخاصة انتهى وعن جابر بن عبد الله ان رسول الله
صلى الله عليه وآله سئل عن منشأ السحاب فقال ان ملكا موكلا بالسحاب يلم القاصية ويلحم الدانية في يده
مخراق فاذا رفع برقت واذا زجر رعدت واذا ضرب صعقت وروى عن امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام
ان تحت العرش بحرا فيه ماء ينبت ارزاق الحيوانات فاذا اراد الله ان ينبت ما يشاء لهم رحمة منه لهم اوحى
الله اليه فقطر ما شاء الله من سماء الى سماء حتى يصير الى سماء الدنيا فيلقيه الى السحاب والسحاب بمنزلة
الغربال فيقطر على النحو الذى يأمره به فليس من قطرة تقطر الا ومعها ملك يضعها موضعها والحديث طويل
نقلنا بعضه وروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال جاءني جبرئيل فقال يا محمد ان ربك يقرؤك السلام وهذا
ملك الجبال قد ارسله معك وامره ان لا يفعل شيئا الا بامرك فقال له ملك الجبال ان شئت دمدمت عليهم الجبال
وان شئت رميتهم بالحصباء وان شئت خسفت بهم الارض قال يا ملك الجبال فانى آتانى بهم لعلهم ان يخرج
منهم ذرية يقولون لا اله الا الله فقال له ملك الجبال انت كما سماك ربك رؤف رحيم واخرج ابن جرير عن على عليه
السلام انه قال لم ينزل شيء من الريح الا بكيل على يد ملك الا يوم عاد فانه اذن لها دون الخزان فخرجت فذلك قوله
تعالى بريح صرصر عاتية عتت على الخزان قال بعض الطبيعيين ان سبب الرعد والبرق ان البخار الممتزج بالدخان
الصاعد من الارض اذا وصل الكرة الزمهريرية يحتبس فيما بين السحاب فاصعد الى العلو لشدة لطافته و[illegible]
او هبط الى السفل لكثافته فيرد البرد الشديد الواصل اليه من السحاب صاعدا او هابطا تمزيقا عنيفا فيحصل صوت
هائل وهو الرعد ويشتعل الدخان بالتسخين القوى الحاصل من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة فان كان
لطيفا ينطفى بسرعة كان برقا ويرى قبل الرعد لان الصوت لا بد له من حركة الهواء والحركة دفعية فتحتاج الى زمان
ولا كذلك الرؤية ولذلك ترى حركة يد القصار قبل سماع الدق بزمان وان كان كثيفا لا ينطفى بسرعة بل يصل الى
الارض كان صاعقة وربما صار لطيفا بحيث ينفذ في المتخلخل كالثياب ولا يحرقه ويذيب المنطبع فيذيب الذهب في
الكيس دون ان يحرقه الا ما احترق من الذائب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما
يقع على الجبل فيدكه دكا وقال بعضهم ان السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء اذا هبت ريح
فيه تخرقه بعنف فيحدث صوت الرعد وتخرج منه النار لمصادمته العنيفة بينهما كما تخرج من ضرب الحديد
على الحجر وهو البرق او الصاعقة على ما مر قال بعض اصحابنا العارفين اعلم ان الانسان عند نظره الى حدوث
الامطار بعد انعقاد السحاب والرعد والبرق وصوت زجره او ضربه والبرق نار تحدث من حركة سوطه وكان
له نور قلب وبصيرة باطنية علم يقينا ان ما ورد في هذا الباب حق صدق وان ما يقوله الطبيعيون تخمينات

لا انتهى من الخوض شيا والله الهادي الى سواء السبيل

فيما يتعلق بتفسير قوله جل جلاله العالمين   في تحقيقه

لغة فيقال العالم اسم جمع لا واحد له من جنسه كالنفر والرهط واشتقاقه اما من العلامة فهو اسم لما يعلم به قال الراغب
فاعل كثيرا ما يجيء لاسم الآلة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم والقالب من الطبع والختم والقلب فجعل بناء العالم
على هذه الصيغة لكونه كالآلة في الدلالة على صانعه او من العلم لانه يقع على ما يعلم لكنه غلب فيما يعلم به الصانع عز شانه
مما اتسم بسمة الامكان ثم انه في كل جنس من اجناسه استعارة لا في كل فرد فلا يقال عالم زيد بل يقال عالم الارواح وعالم الافلاك
وعالم العناصر وعليه جرى قوله جل وعلا ومارب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما وفي مجموع تلك الاجناس
اجري كما في عالم المخلوقات وعالم الممكنات الى جميع ما سوى الله تعالى مجردا او ماديا فلكيا او عنصريا كما قال قتادة
ومجاهد والحسن وقيل هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوي العلم لا على كل فرد منهم فيقال عالم الملك وعالم
الانس وعالم الجن فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم واجناس ما سوى الله فيصح اطلاقه على كل واحد
من تلك الاجناس على مجموعها ايضا واما اطلاقه على كل واحد من احاد افراد الجنس فهو وان كان مما لا مرية في جوازه
اذ ما في خطة الوجود من نقير وقطمير الا وفيه حجج قاطعة على وجود الصانع الخبير الا ان الغلبة لم يتفق في غير ذينك
المعنيين بل هو في عرف اللغة عبارة عن جماعة من العلماء من الملائكة والثقلين وانما جمع ليشمل كل جنس مما سماه
ولعله في الآية الكريمة بالمعنى الاول اذ هو بالمعنى الثاني لا يجمع لعدم جريان التعدد فيه وقال ابن عباس هم الجن و
الانس لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا لانهم المكلفون بالخطاب قيل هم الانس لقوله تعالى اتاتون الذكران من
العالمين وفي المتعارف بين الناس هو عبارة عن جميع المخلوقات من الجواهر والاعراض وقد دلت عليه الآية السابقة
وهو قال فرعون ومارب العالمين الآية وفي التفسير البيضاوي وقيل عني به الناس ههنا فان كل واحد منهم عالم
من حيث انه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم به الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم الكبير
ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال جل جلاله وفي انفسكم افلا تبصرون والتعبير ان كون كل واحد من افراد الناس
او اكثرهم مشتملا على نظائر ما في العالم الكبير كلا او جلا فرب انسان لم يتجاوز عن حدود البهيمية الى درجة العقل
واشتماله على بعض نظائره غير مختص بالانسان وانما جمع لانه لافراد وان كان اصلا واخف الا انه لو افرد وعرف
باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس احدهما سمي به او القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع و
اشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس استغراق افرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة لانه اذا لم يطلق
العالم على فرد من افراد الجنس المسمى به كما مر فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لافراد جنس احدها لان اللفظ المفرد
انما يستغرق افرادا يطلق على كل واحد منها وكذا اذا جمع وعرف لم يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها دون
افرادها الا انا نقول العالم لما كان مطلقا على الجنس باسره كما نبهناك عليه نزل منزلة الجمع ومن ثمة قيل انه جمع
لا واحد له من لفظه وكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده وان لم يكن صادقا كقوله تعالى والله يحب
المحسنين اي كل محسن وقولك لا اشتري العبيد اي واحدا منهم كذلك العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى به

وان

وان لم يطلق عليها كانها احاد مفردة المعقد وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقاويل يتناول كل واحد
من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس والعالمين مجرور بالاضافة والياء فيه
علامة الجر وحرف الاعراب وعلامة الجمع والنون فيهما عوض عن الحركة في الواحد وانما فتحت فرقا بينها وبين نون
التثنية تقول هذان عالمان فيكسر نون الاثنين لالتقاء الساكنين وقيل انما فتحت نون الجمع وحقها الكسر لثقل
الكسرة بعد الواو كما فتحت الفاء من سوف والنون من اين ولم تكسر لثقل الكسرة بعد الواو والياء
ويمكن ان يراد بالعالمين ههنا العلماء من الانسان اما على عرف اهل اللغة فظ واما على المتعارف بين
الناس فلان كل عالم بالكسر عالم بالفتح اما باعتبار ان فيه من كل ما في العالم الكبير شيئا لان نشاته الكاملة
مظهر جميع الاسماء والصفات الالهية ومجمع كل الحقائق الكونية كما يعرفه متتبعوا آيات الافاق والانفس
فيكون انموذجا لجميع ما في العالم فهو بهذا الاعتبار عالم صغير ولذلك سمي بالعالم الصغير فكانه نسخة مختصر
منتخب من جميع العالم لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها كما ان القرآن مع وجازته يشتمل على جميع ما في
الكتب السماوية واما باعتبار انه اذا ارتقى باطنه الى عالم الاخرة ينحشر الى دهر يصير علمه عيانا وغيبه شهادة فكلما
يخطر بباله من الافلاك والملائكة والانهار والحور والقصور وغير ذلك يكون موجودا في الخارج من غير مضايقة ومزاحمة
فله من كل ما يريده ويشتهيه ولكان اعظم من هذا العالم كثيرا فهو بهذا الاعتبار عالم كبير باسره ليس جزءا
من اجزاء العالم ولهذا سمي بالعالم الكبير بل بالعالم الاكبر لكنه نظرا الى هذا وتسميته بالعالم الصغير انما وقع نظرا الى
الاعتبار الاول فعلى ما بينا زال الاشكال الذي ورد ههنا من ان الانسان جزء من العالم فكيف يزيد على الكل وقد
تكلف بعض اهل النظر وهو ان اهل الذوق يجعلونه من حيث الوجود الخارجي وما يشتمل عليه من الاجزاء
والاحوال جزءا من العالم حتى يكون العالم الصغير الذي يكون الانسان كبيرا بالنسبة اليه هو الموجودات الخارجية
والعالم الكبير هو الانسان بجميع ما يشتمل عليه من الموجودات الخارجية والذهنية فيزيد على العالم بالموجودات
الذهنية ثم اعترض على نفسه اعتراضا واورد الامدفع له بقوله فان قلت العالم ايضا يشتمل على الموجودات الذهنية   الكريم
اذ العقول والنفوس الفلكية ناطقة مدركة للاشياء كما هو المشهور بين الفلاسفة فاجاب عنه بقوله قلت
اما العقول فلا احساس لها واما النفوس الفلكية فلا احساس لها بالحواس الظاهرة انتهى ولا يخفى ما فيه
من الركاكة فانه على تقدير صحته لا يثبت الا كونه كبيرا بالنسبة الى العقول والنفوس لا بالنسبة الى جميع العالم
المشتمل على العقول والنفوس الكلية المدركة للكليات وعلى النفوس الجزئية الحيوانية المدركة للجزئيات
فالحق ان الانسان الكامل عند خروج روحه عن مشيمة هذا العالم وتشريحه فانه يكون اوسع واعظم من العرش
وما حواه كما اشار اليه في الحديث القدسي المشهور اعني قوله سبحانه ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي
المؤمن   واعلم ان حصر جزئيات العوالم وان كان ممتنعا كما في قوله عز شانه قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي
لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات الله ولكن قد ذكر بعض الفضلاء تقسيم كليات العوالم باعتباره على سبيل البسط

واى الحكماء وهو تقسيم لطيف وترتيب حسن ينتفع به السامع وهو اعلم ان الشئ يقع على ما يخطر بالبال ويقال له المعنى حيث
انه المقصود وما يخطر بالبال لا اسم له في اصطلاح القوم والمعنى ينقسم الى ما يعبر عنه ويقال له المنطوق به والى ما لا يعبر عنه ويقال
له غير المنطوق به والمنطوق به ينقسم الى ما له انية ويقال له الموجود والى ما لا انية له ويقال له المعدوم والمعدوم ينقسم الى ما
لا قيد له ويقال له المعدوم المطلق والى ذي قيد ويقال له المعدوم المضاف والموجود ينقسم الى ما لا يلزم من عدم الغير
عدمه ويقال له الواجب لذاته والى ما يلزم من عدم الغير عدمه ويقال له الممكن لذاته والممكن لذاته ينقسم الى موجود لا في موضوع
ويقال له الجوهر والى موجود في موضوع ويقال له العرض والجوهر ينقسم الى ما لا كثرة فيه ويقال له البسيط والى ذي كثرة
ويقال له المركب والبسيط ينقسم الى ما لا يكون مبدأ للمركب ويقال له المفارق والى ما يكون مبدأ للمركب ويقال له المقارن
والمفارق ينقسم الى ما يكون مجردا عن المادة وعلائقها ويقال له العقل والى ما يكون مجردا عن المادة دون علائقها ويقال
له النفس والمقارن ينقسم الى مقوم ويقال له الصورة والى متقوم ويقال له المادة والمركب ينقسم الى ما لا يقبل الخرق والالتيام
ويقال له الاجسام العالية والى ما يقبل ويقال له الاجسام السافلة والاجسام العالية تنقسم الى نير ويقال له الكوكب والى غير
نير ويقال له الفلك والكوكب ينقسم الى ما لا يقبل السير ويقال له الثابت وهي كلها في الفلك الثامن والى خفيف السير ويقال له
السيار والسيار ينقسم الى اعظم ويقال له الشمس والى اصغر ويقال له العطارد والى متوسط وهو ان كان اعظمها عند
راى العين يقال له القمر وان كان اصغر يقال له الزهرة وان لم يكن كذلك فما علا من السيارة من الشمس يقال له العالي فان
كان يلي الشمس يقال له المريخ وان كان يلي الثوابت يقال له زحل وان توسطها يقال له المشتري والفلك اما ان يكون شاملا
فقط ويقال له فلك الافلاك واما ان يكون مشمولا فقط ويقال له فلك القمر واما ان يكون شاملا ومشمولا فان كان يلي المحيط
يقال له فلك البروج الذي هو الثامن وان كان يلي المحاط به يقال له فلك العطارد وان توسطهما فهو فلك المريخ وان علا
وكان يليه فهو فلك المشتري والا فهو فلك زحل وان انحط عنه وكان يليه فهو فلك الشمس والا فهو فلك الزهرة والاجسام
السافلة تنقسم الى ما يكون جزءا اوليا لغيره ويقال له العنصر والى ما لا يكون كذلك ويقال له المزاجي والعنصر ينقسم الى ما يتحرك بالطبع
الى الفوق ويقال له الخفيف والى ما يتحرك الى اسفل ويقال له الثقيل والخفيف ينقسم الى خفيف مطلق ويقال له النار
والى خفيف مضاف ويقال له الهواء والثقيل ينقسم الى ثقيل مطلق ويقال له التراب والى ثقيل مضاف ويقال له
الماء والمزاجي ينقسم الى غير ذي نفس ويقال له المعدن والى ذي نفس اما ان لا يكون ذا حس ويقال له النبات واما ان
يكون ذا حس فان لم يكن ذا نطق فيقال له الحيوان الاعجم واما ان يكون ذا نطق ويقال له الانسان والانسان ان استخرج
الفضائل من القوة الى الفعل فيقال له الكامل وان لم يستخرجها فيقال له الناقص والكامل اما ان يكون كاملا مستفادا فيقال
له الحكيم او يكون بالفيض غير مستفاد فيقال له النبي والنبي ان تصدى لكمال غيره فهو المرسل وان لم يكن فهو غير المرسل
والمرسل اما ان يكون اول المرسلين فهو ادم ابو البشر وان كان اخر المرسلين فهو سيد البشر نبينا صلى الله عليه وآله
والعرض اما ان لا يكون قارا فهو الحركات واما ان يكون وهو المقولات فالا يقتضي قسمة ولا نسبة فيقال له الكيف وان
اقتضى الاول دون الثاني فيقال له الكم وان اقتضى الثاني فهو المضاف والنسبة وماذا المقولات العشر على حكم النسبة

فهذه

فهذه هي القسمة الوافية لسائر الاشياء نفعنا الله واياكم بتحقيقها واعلم ان نظام جملة الوجود المعبر عنه بالكتاب
المبين على ما استبان في علم ما فوق الطبيعة مترتب بحسب تسلسل سلسلتين ترتيبا طوليا سلسلة البدو وسلسلة العود
ومبدء سلسلة البدو من الحضرة الغيبية جل سلطانه متنازلة الى الهيولى الاولى وسلسلة العود من الهيولى متصاعدة
الى الحضرة المتعالية الربوبية بمبدئها ونهايتها كل من السلسلتين مشتمل على الترتيب ترتيبا عرضيا في سلسلة طولى سلسلة البدو
كل متقدم اشرف من المتاخر وفي سلسلة طولى سلسلة العود بالعكس فان كل متاخر اشرف والتفاوت بالشدة
والضعف في درجات الشرف والخسة والكمال والنقص على حسب اختلاف درجات القرب والبعد من اعلى جناب
الفياض الاقدس جل مجده وجل حكمه ومراتب سلسلة البدو خمس الاولى مرتبة العقول القادسة والانوار القاهرة
وفي عرض هذه السلسلة اشرفها اتمها وابهاها واقدمها الصادر الاول والعقل الاول واسنى اشعة تلالات
نور الانوار ويقال بلسان قوم اخر عقل الكل والثاني مرتبة جواهر النفوس الناطقة الفلكية العاقلة المدبرة وهذه المرتبة
ايضا عرضي واتم واجل ما في عرض هذه السلسلة النفس الاولى المتعلقة بتدبير جرم الفلك الاقصى الذي هو
اعظم واشرف ابدان الفلكية وباصطلاح اخر يسمى نفس الكل وقد يطلق العرش على العقل الاول وقد يطلق على النفس
الاولى وقد يطلق على بدن فلك الافلاك جرمه وربما يطلق على العقل الاول العرش الاعظم وجرم الفلك الاقصى عرش
عالم الاجسام وقال بعضهم العرش عبارة عن نظام جملة عوالم الوجود باسرها وينطبق عليه قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى والثالث مرتبة النفوس المنطبعة وصور نوعية الافلاك والكواكب وطبايع اربعة بسائط كليات
اسطقسات العناصر وعرض هذه المرتبة ايضا ظ الرابع مرتبة الصورة الجسمية وعرض هذه شخصي بحسب اختلاف
هويات شخصية لان الصورة الجسمية الجوهرية الممتدة نوع واحد والخامس مرتبة الهيوليات من هيولى
فلك الافلاك الى هيولى اسطقسات عالم الكون والفساد وهو اخر عرض هذه المرتبة كما ان العقل الفعال
اخر عرض المرتبة الاولى ومراتب سلسلة العود ايضا خمس الاول مرتبة الجسم المطلق واجسام نوعية البسيطة من
الفلكيات والاسطقسات الاربعة وعرض هذه المرتبة بحسب الاجسام والافراد المختلفة بالنوع الثاني مرتبة
الاجسام المركبة الحاصلة من تراكيب الاسطقسات الحاملة للكيفية المزاجية والصور النوعية وراء صور نوعية
البسائط كالاجسام المعدنية المختلفة الانواع المتكثرة الافراد الثالث مرتبة الاجسام النباتية وصورها النوعية
والنفوس النباتية النباتات بانواعها الغير المحصورة وافرادها المتكثرة التي لا يحصيها الا خالقها الرابع مرتبة
الحيوان وصورها النوعية ونفوسها المنطبعة المتكثرة الانواع والافراد والمشهور ان انواع الحيوان الف واربعة
نوع ثمانمائة بحري وستمائة بري وقد روي عن ابن عباس في قوله تعالى والارض وضعها للانام قال الانام الخلق
وهم الف امة ستمائة في البحر واربعمائة في البر الخامس مرتبة نوع الانسان ونفوسها الناطقة المجردة الانسانية
التي جواهر قادسة وانوار عاقلة وهذه المرتبة من السلسلة العودية بازاء اولى المراتب السلسلة البدوية
وما هو في حاق عرض كمال القوتين النظرية والعملية واقصى درجات الاستكمال عقل مستفاد ودوني درجاتها

ويقادم ويكافى الصادر الاول المعبر عنه بالعقل الاول كما انه اول انوار عالم الابداع واسبقها شعشعة نور وجهه الكريم فى جهة
التنازل هذا اخر انوار عالم التكوين واقصى شعلات نار كبريائه فى جهة التصاعد ونعم ما قيل جون ازين دركذرى يار كجا
جبروت نور حق و وجوب مطلق بنى وكما ان العقل الاول مشتمل على صور الجميع اشتمالا فعليا هذا ايضا مشتمل
على جميع الصور اشتمالا انفعاليا ويمكن ان يكون بحكم هذا التناسب والتوازى والتكافؤ ما صدر عن صدر صفوة
الاصطفاء صلوات الله عليه وآله الاصفياء اول ما خلق الله نورى وحديث آخر اول ما خلق الله العقل وان
كان يمكن تفسير كلامه صلى الله عليه وآله بالرجل الاصل المعبر باول النعمة لغير الدرك واول الدرك اخر النعمة ومن
هذا الباب يطلق العرش على قلب العارف حيث قالوا قلب المؤمن عرش الرحمن وبالاطلاق اخر قلب المؤمن عرش
الله الاعظم ومن هنا قال الحكماء الراسخون فضيلة التفاضل بين ملائكة الله المقربين الذين هم فى سلسلة البدو والعناية
المرسلين فى سلسلة العود انما يتحقق فى درجة القرب والبعد احد المنتمين فى احدى السلسلتين من ساحة حضرة
الاحدية الحقة يساوى ويحاذى درجة الاخرى فى السلسلة الاخرى وهذا تحقيق انيق فليتعرف قد تبين ان
للحضرة الاحدية المطلقة والقيومية الحقة مبدء ومعاد واول واخر بالقياس الى نظام جملة العالم كله بل بالنسبة
الى كل ذرة من ذرات عوالم الوجود فى الترتيب النازل من لدنه سبحانه طولا وعرضا على الاطلاق وهذا احد
معانى اوليته واخريته جل ذكره ولا من باب التشبيه بل من باب ضرب الامثال ولله المثل الاعلى فى السموات
والارض فتصور دايرة الوجود بمنزلة دايرة مركزها الهيولى الاولى ويخرج نصف قطر من العقل
الى الهيولى ونصف قطر اخر من الهيولى الى العقل المستفاد الانسانى البالغ النصاب الاقصى من كمال
التأله والعرفان وسطح تلك الدايرة انواع واصناف واشخاص من الموجودات قاطبة بحسب الطول والعرض
فى كل من السلسلتين البدوية والعودية ومحيط الدايرة هو الله الواحد القهار كما قد قال عز من قائل والله
بكل شىء محيط وفى طى هذا المعنى دقيقة لطيفة قد نبه عليها المعلم الاول فى اثولوجيا حيث قال ليس بين مركز دايرة
العقل وبين مركز دايرة ابعاده ابعاد مساحية ولا خطوط خارجة من المركز الى الدايرة لان هذا من صفات
الاشكال الجرمية واما الاشكال الروحانية فبخلاف ذلك اعنى ان مراكزها والخطوط التى تدور عليها واحدة
وليس بينها ابعاد وخطوط تعدنه انما يحيط الدايرة العقلية من حيث القرب العقلى والنيل الاحاطى مع الاوساط
والاطراف والظواهر والبواطن وكذا قرب المركز وساير نقاط السطح نظرا الى الاستيلاء والمحيطية والعلية القاهرة
على نسبة واحدة وفى مقام واحد ومنزلة واحدة سيما فى دايرة احاطة محيط كان يجاعل ذات المحاط وفاعل
وجوده ولو تفطن ذهن اللبيب الاديب كيفية ارتباط نفسه المجردة وقربها قياسا بجلبابها الجسد
والاستيلاء تدبيرها وسلطان تعلقها على ذرة من ذرات ظواهر بدنها واعماق مطويها يعقل ان ليس شعرة
من الاعضاء الظاهرة والباطنة من جسده ليس معرجوهر نفسه المجردة بكلية ذاته وتمام جوهره مع انه من
اقليم عالم القدس لا يمكن ان يتوهم انه داخل فى البدن ولا خارج عنه وليس هذه السلطنة والاشراق والاشراف له

الامن جهة تجرد ذاته وعلية تدبيره ومن هذه الدقيقة تفطن ان صانع جوهر ذاته وجاعل هويته ووجوده وفياض كنه
مهيته وخلاقه سبحانه الذى هو فى اعلى مراتب القدوسية والتجرد ما اشد قربه واستيلائه وفى اى مرتبة انواره
اشراق برهانه وسلطانه على ذرات وجود المخلوقات بجملتها لانه تعالى الله سبحانه عن الكم والكيف والجهة والحيز علوا
كبيرا والى هذا المطلب يشير كلام المجيد ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ومن حصل معرفة جوهر نفسه على هذا النصاب
يعرف مغزى وصال من عرف نفسه فقد عرف ربه ونعم ما قال ثالث المعلمين خاتم الحكماء والمجتهدين فى كتاب
الافق المبين فبارئك اقرب اليك من نفسك الى بدنك ومن ذاتك الى نفسك ومن طباعك الى ذاتك
مرات لا متناهية ولا متضاهية فى اصطلاح اصحاب الحكمة ومحاورات ابناء الحقيقة عوالم الكلية عند
بعضهم خمس الاول حضرة الغيب المطلق وهى عالم الاعيان الثابتة فى الحضرة العلمية الثانى عالم الشهادة وهو
عالم الملك من مركز الارض الى العرش والها الثالث عالم الغيب المضاف القريب بالغيب المطلق وهو عالم
النفوس والعقول الرابع حضرة الغيب المضاف القريب الى الشهادة وعالمها عالم المثال المطلق ومظهر عالم
الجبروت يعنى عالم المجردات وهو مظهر الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية الخامس الحضرة الواحدية وهو مظهر
الحضرة الاحدية وقد اضاف بعضهم الحضرة الجامعة الانسانية وجعل المراتب ستة الاول مرتبة الذات الاحدية وهو
مرتبة الوجود المطلق الثانى مرتبة الحضرة الواحدية الالهية الثالث مرتبة الارواح المجردة وهو عالم المفارقات
والجبروت الرابع مرتبة النفوس العاقلة وهو عالم الملكوت وعالم المثال الخامس عالم الملك وعالم الشهادة
السادس مرتبة كون الجامع وهو الانسان الكامل المجلى للجميع وعند قوم اخر ايضا خمسة الاول عالم اللاهوت وهو عالم
الذات البحت والوجود المطلق والباطن المطلق وحقيقة الحقائق وماهية الماهيات وهوية الغيب والغيب
المجهول والاحدية واللاتعين والها الثانى عالم الجبروت وهو عالم الصفات جمع الجمع وبرزخ البرازخ والواحدية
والتعين الاول والعقل الاول والعقل الكلى والاعيان الثابتة الثالث عالم الملكوت وهو عالم الارواح والربوبية
والغيب والامر الباطن والنفوس والعقول الفلكية الكلية العلوية والمنطبعة الجزئية السفلية الرابع عالم الملك
وهو عالم الاثار والاجسام والمربوبية والشهادة والخلق والظاهر والكثيف واجرام المحسوسات الخامس عالم
الناسوت وهو عالم الانسان الكامل والجامعية والمظهرية والمرآة واخر التنزلات وخاتم الموجودات ويسمى
عالم المجردات عالم الامر عالم الملكوت وعالم العقل وعالم القدس وعالم الحمد وعالم التسبيح والتحميد وعالم
الحيوة وعالم النور ويسمى عالم الجسمانيات وعالم الخلق وعالم الشهادة وعالم الملك وعالم الاكوان وعالم
الاوساخ وعالم الغرور وعالم الموت وعالم الظلمات وهذه الاطلاقات فى القران والسنة واحاديث اهل
العصمة مذكورة الورود واعلم انه قد اشتهر وشاع ان الله تعالى الخالق ثمانية عشر الف عالم وتحقيقه ووجه
الحصر فى هذا العدد من وجوه ونذكر منها وجهين الاول ما حققه ابو معشر البلخى وهو ان دور الكل يعنى
مدة عمر العالم الجسمانى على قول جمهور المنجمين ثلثمائة وستين الف سنة واعظم واكثر آثار القرانات قران

الذات مع

لا فعال وم

الذيا نام

فى السنة الناسوم

العلويين اى الزحل والمشترى وهم يزعمون انه يتجدد الحوادث وما يقع فى العالم من التغيرات والتبدلات بهذا القران و
يستندون اليه واقسام هذا القران الاعظم على ما ذكروه فى كل عشرين الف سنة يقع مرة وفى مدة دور الكل ثمانية عشر
الف قران بين العلويين وفى كل قران يحدث خلق جديد ويظهر من كتم العدم اشخاص وآثار وعلامات من علائم وجود الصانع
القديم عظم سلطانه وتقدس برهانه فيوجد فى كل قران عالم يعلم به الصانع فعدد العوالم ثمانية عشر الف عالم الثانية
ما قال بعض اهل العرفان وقد مراتب المراتب ستة والعوالم ثلثة الاول عالم الجبروت وهو العقل الاول ويعبر عنه فى لسان
الشريعة بالقلم حيث قال جل من سلطانه ن والقلم وما يسطرون وكما ورد فى الحديث النبوى اول ما خلق الله القلم
الثانى عالم الملكوت وهو النفس الكلية الثالث عالم الملك وهو الطبيعة الكلية وبعبارة اخرى الاول عالم الغيب
والثانى عالم الباطن والثالث عالم الظاهر وبعبارة اخرى ايضا الاول الحضرة الاحدية والثانى الحضرة الواحدية
والثالث الحضرة الربوبية وان قلت الاول عالم الذات والثانى عالم الصفات والثالث عالم الافعال يشير
على تلك المراتب الستة قوله الكريم تعالى شانه هو الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام ويطابق
ترتيب الوجود فى المراتب الست وهذه المراتب قياسا ونسبة الى العوالم الثلثة ثمانية عشر فان العوالم حقيقة
واحدة وجوهر واحد ينفصل بعضها عن بعض انفصال الكثيف من اللطيف وانفصال الجزو من الكل فانفصال
كل عالم من العوالم الثلثة من كل واحد من تلك المراتب الستة يصير ثمانية عشر بحسب الكلية وكل عالم يشتمل على
الف جزو فيصير العوالم ثمانية عشر الف عالم وتقريره لوحظ كل عالم من عوالم الجبروت والملك والملكوت حصل فى
ايام ستة مذكورة فالعوالم ثمانية عشر ويشتمل كل كلى على الف جزئى او الكليات فالعوالم ثمانية عشر الف عالم وقال بعضهم ان الكليات
الممكنة مع تعدد اشخاصها واجزاء كلياتها ثمانية عشر الاول العقول الثانى الفلك الاعلى الثالث فلك الثوابت الرابع
فلك الزحل الخامس فلك المشترى السادس فلك المريخ السابع فلك الشمس الثامن فلك الزهرة التاسع فلك العطارد
العاشر فلك القمر الحادى عشر كرة النار الثانى عشر كرة الهوا الثالث عشر كرة الماء الرابع عشر كرة الارض الخامس عشر
كرة المعادن السادس عشر النباتات السابع عشر الحيوانات الثامن عشر الانسان الكامل الحاوى لجميع الموجودات
والالف اما بمعنى العظيم فالمعنى انه جل سلطانه خالق ثمانية عشر عالم عظيم واما المراد منه العدد الكثير فالعدد
لاحقيقة عدد موضوع ومخصوص والله تعالى يعلم حقايق مخلوقاته وانت تعلم ان قاطبة العقلاء متفقون ان جميع
الممكنات عالم واحد يحتوى على طبقات كثيرة لا نهاية لها ابتداء من مركز العالم وهو كرة الارض واكثف من الكل ومحيط
بعضها كرة الماء وهو الطف منها كما فى العيان ومحيط بها كرة الهوا وهو فى اللطافة بحيث لا يدرك بالابصار
وهو الطف منهما ومحيط بها كرة النار وهى اصفى العناصر ومن غاية اللطافة والصفا ما يسمى طبقة الاولى من الافلاك
وكل فلك فوق فلك اخرى اكمل فى الصفا واللطافة من الفلك التحتانى الى فلك الافلاك المحدد للجهات الجسمانية
ومنتهى الاشارات الحسية ومحيط بجميع الاجسام وقالوا هو فى شدة الصفا مستغنى عن المكان والزمان بل
وجود المكان من تمكنه وظهور الزمان من حركته وقال جمهور العقلاء سفه ان ما وراء هذا الفلك

لاخلاء

لاخلاء ولا ملاء ولكن محققوا الاشراقيين يقولون ان الامر الوجودى لا يقارن العدم بل ان ما وراءه افلاك روحانية
بعضها محيط ببعض وكلما صعد وارتفع زادت واشتدت لطافته وصفاؤه وتجرده ولا تظنن ان احاطة هذه الافلاك
بالعالم الجسمانى احاطة جسمانية فان ما وراء هذا الفلك ليس بجسم ولو فرض ان احدا اراد ان اخرج يده من سطح
محدب هذا الفلك لم يخرج لانه ليس وراء هذا الفلك مكان ولا جهة بل احاطة تلك الطبقات احاطة روحانية ويمكن
ان يكون ما قال كتاب الله الناطق صلوات الله وتسليماته عليه سلونى عما دون العرش اشارة الى انه ليس للعقول
البشرية سبيل الى استعلام ما هو فى سطح محدب الفلك الاعلى وما فوقه وان كان يمكن تنزيل كلامه عليه السلام على
غيره تنبيها على عدم قابلية السائلين لفهم حقايق ما هو فوق العرش وقال بعضهم ان طبقات عالم المثال محيط بالفلك
الاعلى وتلك طبقات كثيرة مشتملة على الافلاك والعناصر القائمة بانفسها كاحاطة النفس الناطقة بالبدن وعلى طبقات
عالم المثال طبقات عوالم النفوس والعقول المجردة القادسة طبقة فوق اخرى كما ورد فى التنزيل الحميد المجيد
غرف من فوقها غرف حتى ينتهى الى المعلول الاول المحيط على جميع الممكنات احاطة روحانية وهو قاهر على الكل
والكل تحت امره وقهره واحاطته والله من ورائهم محيط وهو القاهر فوق عباده بل وجود كل الممكنات عند وجوده
لاشئ محض ومحو مضمحل ليس باطل فالعوالم كلها بمنزلة بدن واحد وذات الواجب الوجود المتعالى عن الشبه والمثل وله
المثل الاعلى تقدست اسمائه والعقول القادسة والنفوس القدسية بمنزلة القوى والحواس والافلاك
والعناصر بمنزلة الاعضاء والجوارح حتى جمادات ونباتات وحيوانات اجسام ارواح وملائكة اولى الاجنحة
وعناصر وهو اليها عنا توحيد جزئيات وكلها ... وهذا معنى قولهم العالم الكبير بمنزلة انسان واحد و
قال الشيخ الرئيس فى كتاب المبدء والمعاد ما ملخصه ان الحكماء يستعملون اسم السماء واسم الكل واسم العالم اسماء
مترادفة ولا يجعلون اجسام الكاينات الفاسدة فى العداد لان عالم العناصر والعنصريات نظرا الى العالم السماوى
اصغر واخس من رملة او حجر صغير الحجم الموضوعة فى جسد حيوان متلون مثل الحجر المكنون فى مثانة انسان فلما ذكر
اسم هذا الانسان لا يدخل تلك الرملة فى هذا الذكر ويمكن ان يقال ان مقصودهم ما على الانسان لان حقيقة الانسان
بالحقيقة جوهر نفسه المجردة التى اصل فطرته من صقع القدس وموطنه الاصلى من العالم الاعلى قد هبطت الى دار الغرور
لاحد الخيبات الابدى ونيل المثوبات السرمدى من ملك بودم وفردوس برين جايم بود ادم آورد درين دير خرابم
وجملة السماويات فى مصطلحات الاوايل بمنزلة هوية شخصية فاض عليها من الفياض الحق والمفيض المطلق ومبدأ اول
كل وجود وفاعل جوهرها انها بعقل واحد ونفس واحدة ولما اطلقوا العقل الكل ارادوا بجملة العقول الفعالة
كانه من حيث الجملة فى حكم عقل واحد ولما اطلقوا النفس الكل عنوا بها جملة النفوس المحركة السماوية كانها جملة فى
حكم نفس واحدة ولهم فى مصطلحات العلماء الراسخين ان نظام جملى الموجودات كتاب الله المبين الذى
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها فان هويات الاشخاص بمنزلة الحروف والكلمات ومن هنا قالوا ان
عيسى على نبينا واله وعليه السلام كلمة الله وفى القران العظيم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم

واصنافها الانواع بمنزلة المركبات الكلامية والجمل والاقاويل والانواع بمنزلة الايات والاجناس بمنزلة السور والقوى ولوازمها
والاوصاف بمنزلة المد والتشديد والاعراب وباعتبار اخر الاجناس العالية وفصول بسيطة الانواع مطلقا بمنزلة الحروف
والانواع الاضافية المتوسطة بمنزلة الكلمات والانواع الحقيقية السافلة بمنزلة الجمل والاصناف بمنزلة السور
والنفس الناطقة الانسانية الكاملة العارف البالغ اعلى نصاب الكمال عقل مستفاد بمنزلة كتاب الله المبين .

الاشخاص ع

ومن هنا ورد الحديث المقدس عن سيد النبي صلى الله عليه واله وسلم مثل علي بن ابي طالب فيكم مثل
قل هو الله احد في القرآن قال بحسب الاحيا والاصفياء ذلك الكتاب الصامت وانا الكتاب الناطق
وفي بعض الروايات بدل قوله صلى الله عليه واله فيكم قوله في هذه الامة وفي بعضها الناس وفي امالي الصدوق باسناده
الى النبي صلى الله عليه واله وسلم يقول لعلي عليه السلام مثلك في امتي مثل قل هو الله احد فمن قراها مرة فقد قرأ ثلث القرآن
ومن قراها مرتين فقد قرأ ثلثي القرآن ومن قراها ثلاثا فقد ختم القرآن فقد احبك بلسانه فقد كمل له ثلث الايمان
ومن احبك بلسانه وقلبه فقد كمل ثلثا الايمان ومن احبك بلسانه وقلبه ونصرك بيده فقد استكمل الايمان والذي
بعثني بالحق يا علي لو احبك اهل الارض كمحبة اهل السماء لك لما عذب احد بالنار

في بيان عالم المثال

واعلم ان قوما من الرواقيين فيثاغورثيين والافلاطونيين ورهطا من الاشراقيين الاسلاميين اثبتوا عالما متوسطا
بين عالم الغيب والمعقول وعالم الشهادة والمحسوس ويسمونه صورتيا وعالم المثال وعالم الشهادة المضاف وعالم
الاشباح وعالم البرزخ والاقليم الثامن وارض الحقيقة والخيال المنفصل ويسمون الخيال الانساني الخيال المتصل وقالوا
ان الخيال المنفصل بحر عظيم ونهر اعظم والخيال المتصل خليج من البحر العظيم وجدول من النهر الاعظم ويسمونه الملكوت الاسفل
ولهذا العالم طبقات متفاوتة في الروح والبهجة واللطافة والروحانية متعال عن عالم الزمان والمكان وخارج عن الحصا
وحيازة الحصر والاحصا طبقة العليا منها متاخمة لعالم العقل ومصاقبة لذلك الافق وطبقة السفلى في الانحطاط متاخمة
لعالم الحس فحواه المفضة نازل وبين الطبقتين طبقات غير متناهية البدايع والعجايب ودرجات غير محصاة الروايع و
الغرايب والاغرب ان الصور الخيالية وصور المرايا صور روحانية مثالية وكلما توطن في عالم الهيولى من الاجسام
والصور والمقادير والابعاد والاوضاع والهيئات والحركات والطعوم والروايح والاصوات وغير ذلك مثال كل منها
في ذلك العالم قائم بذاته ومستقل لا في مادة ومحل وقالوا ان جابلقا وجابرصا من مدن عظام ذلك العالم وقال
الاقدمون من الرواقيين ان في الوجود عالما مقداريا غير العالم الحسي لا يتناهى عجايبه ولا يحصى مدنه ومن جملة تلك المدن
جابلقا وجابرصا وهما مدينتان عظيمتان في كل منهما الف باب ولا يحصى ما فيهما من الخلايق والجن والشياطين لا
يدرون ان الله خلق آدم وذريته وقد ذكر في بعض القصص والتواريخ ان جابلقا بلد في المشرق في غاية العظمة
وجابرصا ايضا وسيع عظيم في المغرب مقابل لجابلقا وقد اولوه بتاويلات احسنها ما يقال ان المراد عن ذلك المشرق
برزخ واقع في جانب الارواح وهو برزخ واقع ما بين الغيب والشهادة ويسمى بالغيب الامكاني والمراد عن ذلك المغرب
برزخ تنتقل اليه الارواح بعد الغروب من افق البدن ويسمى الغيب المحالي وقال غياث الحكماء المحقق في شرح الهياكل

النور هو تقليا اعظم منهما وقال شارح حكمة الاشراق جابلقا وجابرصا من عالم عناصر المثل وهورقليا من عالم افلاك
المثل ولهذا قال السيد في شرح الهياكل وهو مدينة فلكية ذات عجايب وفي مثل عالم المثال يظهر المجردات بصور
مختلفة حسنا وقبحا وكثافة ولطافة وزعموا انه فسيح غير متناه محاذ للعالم الحسي مشتمل على الافلاك والعناصر
ولها حركات مثالية دايمة وعناصرها ومركباتها قابلة للآثار من حركات افلاكها واشراقات من العالم العقلي وجميع
ما في عالم الماديات موجود في ذلك العالم على وجه الطف واحسن واشرف لانه اقرب الى المبدء وفي غاية الوسعة
والفسحة ليس فيه ضيق وتزاحم لانهما لازمان للابعاد المادية وما في هذا العالم قائم بنفسه وبذاته غني عن المادة
والمكان ونعم ما قيل بود اسليلا كثرت بر بسيط روحان كران خانه كريز شمع كود دحاى برتو بنكند خيت
وقال بعضهم اصل عالم المثال متناه لانتهاء سلسلة الى المبدء الاول لظهور بطلان التسلسل ولكنه يمكن ان يتصور

التركيبية م

غير متناه من حيثية وهي ان افلاك هذا الاقليم كافلاك العالم الحسي دائمة الحركات واشباحه العنصرية وصوره المركبة
قابلة للآثار من حركات تلك الافلاك والافلاك قابلة للاشراقات العالم العقلي ويستفيضون منه بسبب
ولهذا السبب يحصل فيه انوار الصور المركبة الشبحية من المعادن والحيوان والانسان فهي غير متناهية الاشخاص من
هذه الجهة ولما كان الاشخاص والصور الشبحية في غاية الصفا ومنتهى اللطافة جاز ان يتشكل في ذات واحد بحيث
بالمشاهدة ثم يغيب عنها وحضر بصورة اخرى كالبرق الخاطف ويتوهم المشاهد من سرعة شهوده وغيبته انه
انقلب بصورة اخرى مع انه ليس كذلك وقالوا ان المثالات المدركة في النوم من هذا العالم بل قد يدرك في
اليقظة ايضا للبعض وزعم المرتاضون وارباب المكاشفات ان لهذا العالم طبقات كثيرة كل منها مشتملة على اشخاص
غير متناهية منها نورانية ملذة وصاف محتوي على اشخاص نورانية ملذة مبهجة وطبقات الجنان عبارة عنها وفيها انهار
من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من عسل مصفى وانهار من خمر لذة للشاربين وفيها سرر مرفوعة
ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة واقداح وانواع حور العين كامثال اللؤلؤ المكنون وثمار حدايقها وفواكه مما يتخيرون
ومما كولات تخاف سكانها ولحم طير مما يشتهون وهذه الطبقات ليس متفاوتة بعضها اشرف والطف من بعض
وبعض الطبقات مظلمة موحشة معولمة وهي عبارة عن طبقات النيران وصور شبحية ظلمانية موحشة مشوهة فيها عقارب وحيات م

عقاربها م

وفي كل طبقة وحيات وهذه الطبقات ليس متفاوتة باعتبار الشدة والضعف في الظلمة والوحشة والبهجة والروح
والسرور ونعيم السعداء في طبقاتها اللطيفة وعقاب الاشقياء ووحشتها في طبقاتها الظلمانية وطبقتها العليا
متاخمة للعالم العقلي والسافلة متقاربة للعالم الحسي ما في الطبقات محصور بين تينك المرتبتين وفي كل طبقة رهط
من الملائكة والجن والشياطين ولا يعلم عدتها الا عالم الغيوب وقالوا ان السالك لما ارتقى الى تلك الطبقات العليا يرى
كل طبقة عالية اصفى وابهى من الطبقة السافلة وادعى بعض من يدعي الذوق والكشف الوصول الى طبقات ذلك
العالم ومنهم الافلاطون الالهي واساتذته من السقراط والفيثاغورس وانباذقلس وغيرهم بل جميع ارباب الكشف
ناطقون بهذا المعنى ونقل ثالث المعلمين رضوان الله تعالى عليه عن فيثاغورس انه في وقت نضو جلبابه الجسد ورفض

عالم الحس اتصل بالملائكة والسماوات وسمع صريف الافلاك ثم عاد الى اقليم الطبيعة قال ما سمعت شيئا قط الذ من حركاتها
ولا رايت شيئا ابهى من صورها وهيئاتها وقال مولينا عبد الرزاق الكاشى شارح الفصوص ان عالم المثال في اصطلاح
الحكماء عالم النفوس المنطبعة وهو في الحقيقة عالم الخيال وقال المحقق الخفرى في مقدمة رسالته في تفسير سيد الاى آية الكرسى
بعد ما ذكر عالم الملك وعالم الملكوت الاعلى وهو عالم العقول وعالم الملكوت الادنى وهو عالم النفوس المجردة ذكر واما
عالم المثال فهو عند الاشراقيين عالم موجود غير قائم بالقوى الجسمانية بل انما تكون القوى مظاهر له ومرايا للانسان
في النوم انما يكون في هذا العالم واما عند غيرهم فهذا العالم انما هو قائم بالقوى الجسمانية ولهذا لم يعتبروا في مراتب الجواهر الا اربع
احديها العقول وثانيها النفوس وثالثها الطبايع ورابعها الهيوليات وقد حمل بعض الناس ائمة كلام المعلم الاول في الميمر
الرابع من اثولوجيا حيث قال من وراء هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان ونبات وناس سماويون وكل من في
ذلك العالم سماوى وليس هناك شئ ارضى البتة والروحانيون الذين هناك لا ينفر بعضهم من بعض وكل واحد لا ينافى
صاحبه ولا يضاده بل يستريح اليه وذلك ان مولدهم من معدن واحد وقرارهم وجوهرهم واحد على ما ذهب
اليه الاشراقيون وقال المحقق الخفرى في شرح التجريد واوافق ارسطو افلاطون في اثبات هذا العالم الا ان ارسطو قال ان
هذه المثل قائمة بالقوى الخيالية السفلية والقوى الجسمانية الفلكية وقال افلاطون ان هذه المثل المعلقة لا في
خارج ولا داخل ومظاهرها هي القوى الخيالية السفلية او العلوية فعند افلاطون ثلثة عوالم متطابقة احدها
عالم الاجسام وثانيها عالم المثال وثالثها عالم المجردات ووافقه ارسطو في اصل وجود هذه العوالم ولكنه خالفه
في ان المثل قائمة بذاتها فقال ان المثل الخيالية انما يقوم بالقوى الخيالية والمثل العقلية انما قامت بالمجردات
فالنزاع بينهما بحسب الظاهر انما هو في نحو وجود المثل النورانية والظلمانية بعد اتفاقهما في اصل وجود العوالم
الثلثة وذكر صاحب كتاب الشجرة الالهية هذا كلام المعلم الاول فالرد على من قال ان العالم الجسمانى الكون
واحد قال متالهوا الحكماء كهرمس وانباذقلس وفيثاغورس وافلاطون وغيرهم من الافاضل القدماء ان في الوجود
عوالم اخرى ذات مقادير غير هذا العالم الذى نحن فيه وذكر النص العقل فيه العجايب والغرايب وفيها من البلاد
والعباد والانهار والبحار والاشجار والصور المليحة والقبيحة ما لا يتناهى ويقع هذا العالم في الاقليم الثامن
الذى فيه جابلقا وجابرسا وهو قليل ذات العجايب وهي في وسط ترتيب العالم ولهذا العالم افقان الادنى
وهو الالطف من الفلك الاقصى الذى نحن فيه وهو يقع عن ادراك الحواس والافق الاعلى يلى النفس الناطقة
وهو اكثف منها والطبقات المختلفة الانواع من اللطيفة والكثيفة والملذة والمبهجة والمولمة والمزعجة لا
تتناهى بينهما ولا بد لك من الموعد عليه وقد شاهد هذا العالم بعض الكهنة والسحرة واهل العلوم الروحانية
فعليك بالايمان بها واياك والانكار وقال في باب الثامن من الفتوحات المكية في كل نفس خلق الله تعالى
عوالم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وخلق الله من جملة عوالمها عالما على صورتنا اذا ابصرها العارف
يشاهد نفسه فيها وقد اشار الى ذلك عبد الله بن عباس رضى الله عنه فيما روى عنه في حديث هذه الكعبة و

انها بيت واحد من اربعة عشر بيتا وان في كل ارض من الارضين السبع خلقا مثلنا حتى ان فيهم ابن عباس مثلى
وصدقت هذه الرواية عند اهل الكشف وكل ما فيها حى ناطق وهي باقية لا تفنى ولا تتبدل واذا دخلها العارفون
انما يدخلون بارواحهم لا باجسامهم فيتركون هياكلهم في هذه الارض الدنيا ويتجردون وفيها مداين لا تحصى
وبعضها يسمى مداين النور لا يدخلها من العارفين الا كل مصطفى مختار وكل حديث وآية وردت عندنا مما صرفها عن
ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الارض وكل جسد يتشكل فيه الروحانى من ملك وجن وكل صورة يرى
الانسان فيها نفسه في النوم فمن اجساد هذه الارض انتهى وقال الفاضل الجلبى نجاه الله تعالى برضوانه في حواشى الانوار
بعد نقل ما قاله صاحب الفتوحات وما قاله في اثولوجيا اقول هذه المزخرفات الخرافات والخيالات الواهية
والاوهام الفاسدة لا يتوقف تصحيح شئ مما ذكره على القول بهذا المذهب السخيف واما الاجساد المثالية
التى قلنا بها فليس من هذا القبيل انتهى وقال ثالث المعلمين خاتم الحكماء والمجتهدين بعد نقل اقوال الرواقيين
والاسلاميين من الاشراقيين ما ملخصه وحاصله واما عالم المثال والمثل المعلقة الخيالية وان كان في غاية
الذوقيات ومشرب الخطابيات والقياسات الشعرية حلوا لذيذا ولكن على منهج الفحص ومن هياكل البرهان مشكل
الانطباق واما امر المعاد الجسمانى ومواعيد الثواب والعقاب الجسدانى وتصحيح المنامات وخوارق العادات وما
اشبه ذلك ليس موقوفا على تجشم الاثبات على ما قد قررنا بفضل الله تعالى في مقاره واوضحنا في مظانه فان الواسطة
بين المجرد والمادى بحسب الوجود بما ساقه البرهان لان الوجود المتخصص انما وجوده متعلق بعالم الزمان والمكان و
متخصص بالجهة والحيز والوضع والاستعداد والامتداد والحركة والسكون واما المفارق عن هذه القيود والسلاسل
والاغلال ومقدس عن تلك العوايق والعلايق مطلقا والكلام في الهوية الشخصية لا في الطبيعة المرسلة لان الطبايع
المرسلة من حيث هي هي لا تشترط شيئا على الاطلاق مجردة وان كان طبايع الماهيات الهيولانية في مرتبة التشخص مخلوطة بعلايق
المادة وخصوصيات الامكنة والازمنة والاوضاع والابعاد نعم انتفاء التعلقات والعلاقات ومراتب اللطائف والكثائف
الماديات مختلفة بالشدة والضعف فان جعلوا الشهادة والمادية متفاوتة تسعا وعدوا هذا المثال الطف الطبقات
ما شرف مراتب عالم الشهادة امكن وصح ولكنهم ما قالوا ان المثل صور معلقة لا في مادة ومحل لا يصح لانه كان لكل
صورة من صور عالم المحسوس الشهادة مثال في عالم المثال والشهادة المضاف كذلك يكون لكل مادة من مواد
هذا العالم مثال لا محالة فذلك العالم فصورة مثالية يكون قائمة بمادة مثالية ومواد مثالية وصور مثالية
عالم مزيج في ازاء مواد هيولانية وصور مادية عالم الحس هذا من مقولة ما قال الحكماء الالهيون التسبيح و
التقديس غذاء الروحانيين وغذاء كل موجود هو مما خلق منه ذلك الموجود وفي احاديث خزان الوحى
الالهى صلوات الله عليهم ارواحهم واجسادهم في وصف اعلى واقرب طبقات الملائكة المقربين عليهم السلام وورد
طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس وانت تعلم ان من لم يقل بوجود الهيولى وينفيه راسا واصلا فكيف يقول
بوجود مثلها في عالم البرزخ والمثال حتى يكون بازاء مواد هيولانية وصور مادية في عالم الحس مواد مثالية في

عالم المثال والشهادة المضاف يكون تلك الصور المثالية قائمة بالمواد المثالية والفاضل المحقق العارف الاحسائي بعد
ما ذكر اتفاق متالهي الحكماء كهرمس وانباذقلس وفيثاغورس وافلاطون وغيرهم الافاضل على ان في الوجود عالم
ذوات مقادير غير هذا العالم الذي نحن فيه غير عالم النفس والعقل وبني ما فيه من العجائب والغرائب والبلاد على
ما سبق ذكره قال فعليك بالايمان بها واياك والانكار لها فان في الآثار النبوية والاخبار الامامية والكتب
السماوية من الاشارة الى ذلك شيء كثير وما ورد عليهم فانما يتوجه على ظاهر اعتقادهم لا على مقاصدهم انتهى ملخصا
واما ما ورد عن خزنة كنوز الحقائق الالهية ومفاتيح اسرار الدقائق الغيبية اهل بيت العصمة عليهم الاف سلام
وثناء وتحية منها ما رواه في الكافي عن علي بن محمد عن علي بن الحسن عن الحسين بن راشد عن المرتجل بن معمر عن
ذريح المحاربي عن عبابة الاسدي عن حبة العرني قال خرجت مع امير المؤمنين عليه السلام الى الظهر فوقف
بوادي السلام كانه مخاطب لاقوام فقمت بقيامه حتى اعييت ثم جلست حتى مللت ثم قمت حتى نالني مثل ما نالني
اولا ثم جلست حتى مللت ثم قمت وجمعت ردائي فقلت يا امير المؤمنين اني قد اشفقت عليك من طول القيام فراحة
ساعة ثم طرحت الرداء ليجلس عليه فقال يا حبة ان هو الا محادثة مؤمن او مؤانسته قال قلت يا امير المؤمنين
وانهم لكذلك قال نعم ولو كشف لك لرأيتهم حلقا حلقا محتبين يتحادثون فقلت اجسام ام ارواح فقال ارواح وما من مؤمن
يموت في بقعة من بقاع الارض الا قيل لروحه الحقي بوادي السلام وانها لبقعة من جنة عدن وفي الكافي
ايضا باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان اخي ببغداد واخاف ان يموت بها فقال لا تبال حيثما مات اما
انه لا يبقى مؤمن في شرق الارض وغربها الا حشر الله روحه الى وادي السلام فقلت له واين وادي
السلام قال ظهر الكوفة اما اني كأني بهم حلق حلق قعود يتحدثون وايضا في الكافي باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له جعلت فداك يروون ان ارواح المؤمنين في حواصل طيور خضر حول العرش فقال لا المؤمن اكرم على الله
من ان يجعل روحه في حوصلة طير لكن في ابدان كابدانهم وايضا في الكافي قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان ارواح المؤمنين
لفي شجرة من الجنة يأكلون من طعامها ويشربون من شرابها ويقولون ربنا اقم الساعة لنا وانجز لنا ما وعدتنا والحق
آخرنا باولنا وايضا في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الارواح في صفة الاجساد في شجر في الجنة تعارف
وتسائل فاذا قدمت الارواح على الارواح تقول دعوها فانها قد اقبلت من هول عظيم ثم يسألونها ما فعل
فلان وما فعل فلان فان قالت لهم قد هلك قالوا قد هوى هوى وايضا في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه
السلام قال سألت ابا عبد الله فقال في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها ويشربون من شرابها ويقولون
ربنا اقم الساعة وانجز لنا ما وعدتنا والحق آخرنا باولنا وايضا في الكافي عن يونس بن ظبيان قال كنت عند
ابي عبد الله عليه السلام فقال ما يقول الناس في ارواح المؤمنين فقلت يقولون تكون في حواصل طيور خضر في
قناديل تحت العرش فقال ابو عبد الله عليه السلام سبحان الله المؤمن اكرم على الله من ان يجعل روحه في حوصلة
طير يا يونس اذا كان ذلك اتاه محمد صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة والحسن والحسين والملائكة المقربون عليهم السلام

فقال ارواح

فاذا

فاذا قبضه الله عز وجل صيّر تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي
كانت في الدنيا وايضا في الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نتحدث عن ارواح المؤمنين انها
في حواصل طيور خضر ترعى في الجنة وتأوي الى قناديل تحت العرش فقال لا اذا ما هي في حواصل طير قلت فاين هي
قال في روضة كهيئة الاجساد في الجنة وايضا في الكافي عن ابي حمزة قال قال لي ابو جعفر عليه السلام ليلة وانا عنده
ونظر الى السماء فقال يا ابا حمزة هذه قبة ابينا آدم عليه السلام وان لله عز وجل سواها تسعا وثلاثين قبة فيها خلق
ما عصوا الله طرفة عين وايضا في الكافي عن عجلان بن صالح قال دخل رجل على ابي عبد الله عليه السلام فقال له
جعلت فداك هذه قبة آدم عليه السلام قال نعم ولله قباب كثيرة الا ان خلف مغربكم هذا تسعة وثلاثين مغربا ارضا
بيضاء مملوة خلقا يستضيئون بنوره لم يعصوا الله عز وجل طرفة عين ما يدرون خلق آدم ام لم يخلق يتبرؤن
من فلان وفلان وفي الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام ان الارواح في صفة الاجساد في شجرة الجنة تتعارف وتتسائل
فاذا قدمت روح على الارواح تقول دعوها فانها قد اقبلت من هول عظيم ثم تسألونها ما فعل فلان و
فلان فان قالت تركتها حيا ارتجوه وان قالت لهم قد هلك قالوا قد هوى هوى وقد يستنبط وجود هذا
العالم من فحوى الآية الكريمة وهي قوله جل من قائل ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند
ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وهذه الآية الشريفة دالة على بقاء النفوس بعد خراب البدن ولا بد لها من متعلق واذ ليست في الاجساد الاصلية
فهي في اجساد مثالية وقد يستدل على ثبوت عالم المثال بما رواه الشيخ البهائي قدس الله سره البهي في كتاب مفتاح
الفلاح عند تأويل ما ورد في التعقيب يا من اظهر الجميل وستر القبيح عن الصادق عليه السلام انه قال ان لكل
مؤمن الا وله مثال في العرش فاذا اشتغل بالركوع والسجود ونحوهما فعل مثاله مثل فعله فعند ذلك تراه
الملائكة فيصلون ويستغفرون له واذا اشتغل العبد بمعصية ارخى الله تعالى على مثاله سترا لئلا تطلع
الملائكة عليها فهذا تأويل يا من اظهر الجميل وستر القبيح انتهى وقال الفاضل المجلسي رضوان الله تعالى عليه
واقول وان امكن تطبيقه على ما ذكروه لكن ليس فيه دلالة على الخصوصيات التي اثبتوها لا على عمومها في كل شيء
وكذا الكلام في ما ورد من كون صورة امير المؤمنين عليه افضل الصلاة والسلام والحسنين صلوات الله و
سلامه عليهم عند العرش ورؤية الرسول صلى الله عليه وآله واشباح الائمة عليهم السلام من يمين العرش وامثال
ذلك كثيرة والكلام في الجميع واحد ونحن لا ننكر وجود الاجساد المثالية وتعلق الارواح بها بعد الموت بل نثبتها
لدلالة الاحاديث المعتبرة الصريحة بل لا يبعد عندي وجودها قبل الموت ايضا فتتعلق بها الارواح في حال النوم
وشبهه من الاحوال التي يضعف تعلقها بالاجساد الاصلية فيسير بها في عوالم الملك ولا استبعد في الارواح
القوية تعلقها بالاجساد المثالية الكثيرة وتصرفها في جميعها في حالة واحدة فلا يستبعد حضورهم في آن واحد
عند جمع كثير من المحتضرين وغيرهم لكنه على وجه لا ينافي القواعد العقلية والقوانين الشرعية انتهى وفي خبر تكلم سلمان

رضي الله تعالى عنه مع بعض الاصوات وحديث فضل فاطمة بنت اسد وروايات فضل ليلة الجمعة ما فيه غنى من الاطالة والاطناب
ومن ارادها فليراجعها في البحار — في بيان اول ما صدر من الموجود الاول الواجب لذاته تقدست اسماؤه فاعلم — مجلدات ع
ان العناية عبارة عن احاطة علم الله بالاشياء على ما هي عليه احاطة كلية وجزئية تامة قال الشيخ في الهيات الشفاء انه
يجب ان يعلم ان العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان
وراضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الاكمل الابلغ الذي فرضناه على اتم تادية الى النظام بحسب الامكان
فهذا هو معنى العناية هنا كلامه ثم لا يخفى ان ذلك العلم الاكمل من حيث انه يصح صدور الممكنات عنه قدرة ومن
حيث انه كاف في وجودها ارادة على ما اليه الاشارة الالهية بقوله العزيز اذا اراد الله شيئا ان يقول له كن
فيكون فان قيل امكن ان يكون علمه تعالى عين ارادته لتعلق الاول بجميع الاشياء دون الثاني حيث انما يصلح للنظام
الخير على اجمل الضرب وهو الخيرات لا الشرور ولذا ان علمه تعالى تقدس انما يتعلق بخصوصيات اجزاء ذلك
النظام التي منها الشرور وبخصوصياتها مع قطع النظر عن النظر عن انضمامها الى سواها من اجزاء اخرى مع ارادته — لا يتعلق بخصوصياتها فلا يكون علمه سبحانه هو ارادته ح ع
قلنا ان تميز تلك الخصوصيات الوجودية ليست بالذات بل بالعرض حيث ان الشر ليس حقيقته الا العدم والخير
الا الوجود فيكون تلك الخصوصيات بما هي وجوديات يتعلق بها العلم والارادة معا واما تلك العدميات التي هي
الشرور بالذات التابعة فلا انفكاك حقايقها غير صالحة لان يتعلق بها العلم والارادة كما في علمه بالممتنعات كاجتماع
النقيضين ونحوه وذهب جماعة من رؤساء المعتزلة كالجاحظ والعلاف والبلخي والخوارزمي ان الارادة نفس الداعي
بمعنى انه علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد واختاره المحقق الطوسي ره ونزل المحقق اللاهيجي
الى مختار الحكماء فقال الاشبه انه مراد محققي المعتزلة من كون الارادة بمعنى الداعي هو الاصل الذي ذهب اليه — العلم ع
الفلاسفة فيكون الواجب تعالى عندهم ايضا فاعلا بالعناية وان لم يقولوا به لفظا فليس ارادته سبحانه هو العلم مطلقا بل
العلم بما فيه المصلحة وقال المحقق السبزواري ما ملخصه ان جميع الاشياء منكشفة لذاته بذاته وذاته علة لجميع الاشياء واقتضت هم
العناية الازلية التي هي ايجاد الاشياء على ما هي عليه على اتم ما ينبغي لها من الكمال اللائق بذواتها ارتباط جميع الكائنات
على السببية والمسببية فايجاد تلك الاثار الحاصلة من الاسباب بسبب العناية على مقتضى الكمال اللائق بها فمقتضى
العناية مستلزم لملاحظتها عندها ويعبر عنها بلسان الشرع بالارادة انتهى وذهب الاشاعرة والجبائيان الى انه صفة
زائدة غير العلم قديمة قائمة بالذات وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بالذات وعند الجبائية صفة زائدة قائمة لا
بمحل وهذه الاقاويل مما لا يعبأ به بل لا يقول به ذو مسكة وبالجملة فتلك الاحاطة العلمية والعناية الالهية اقتضت
بالمشية الذاتية اولا جوهرا قدسيا يسمى بالروح الاعظم والعقل الاول ولا يمكن في الممكنات اشرف منه واعظم
بل لا امكان للرقي نفس الامر لانه احتجب ظلمة امكانه تحت سطوح النور الاول واختفى ظلمه تحت ضياء الكبرياء
وهو اول الصوادر ومبدأ المصادر كانه شمس عالم العقول واضواء النفوس شعل من نوره وهو امام الموجودات فخلق
كل شيء احصيناه في امام مبين وهو ام الكتاب في قوله تعالى وعنده ام الكتاب وهو العلي الحكيم وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله

لاشتماله

لاشتماله على جميع المحامد التي يحمد بها الحق تعالى كما في قوله صلى الله عليه وآله فاحمده بمحامد لا اعرفها الان ولقوله اول ما — فصادقه ع
خلق الله نوري واياه عنى بقوله اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤها ماء الحديث فهو من
حيث انه مدرك للاشياء عقل ومن حيث انه منقوش بنقش ما تم خالقه عز اسمه لوح محفوظ من التغير والتبدل وحافظ
لحفظه جميع ما فيه ومن حيث انه نقاش العلوم على الواح الارواح الفلكية والعنصرية قلم ومن جهة انه غاية الممكنات
وكمالها هو الروح المحمدي ونوره صلى الله عليه وآله ومن جهة انه قائم الذات بريء عن الحوامل والمحال جوهر مخلوق
من ضوء الواجب سائر العقول ومن ظلمة الامكان جميع النفوس ومن ظلمة الهيولية الاجسام كما نطق به الحديث
وفي القرآن ورد في وصفه وما امرنا الا واحدة ومع وحدته كل الموجودات وقد برهن في مقامه على ان العقل جميع
الاشياء فالعقل نوره وهو يمين الرحمن في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وهو ايضا اسم الله الاعظم وسائر
العقول والنفوس حروفه وتفاصيله وهو روح القدس اذ عالم القدس كله منه وهو عرش الله الاعظم المجيد الكريم وهو الذي استوى
عليه الرحمن والقلم الاعلى على ما اشارت اليه الايات القرآنية والاخبار الايمانية قال جل سلطانه ويسألونك عن
الروح قل الروح من امر ربي وقال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وفي التنزيل الكريم ن والقلم وما يسطرون وصيغة
الجمع اما على الحقيقة بناء على التعبير عن الصادر الاول بالقلم بل عن العقل الكل الذي هو جملة مرتبة اول السلسلة البدوية
من العقل الاول الى العقل الفعال كما هو شائع في مقالاتهم واما للتعظيم واما للتكرير والتكثير كما في سياق
رب ارجعون اي ارجعني ارجعني ارجعني وفي الحديث النبوي اول ما خلق الله القلم وقد اضاف صلى الله عليه
وآله اول المبدعات الى نفسه الاكرم وقال صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نوري وقد يعبر عن تلك السلسلة — فحسبك ع
البدوية المقدسة بمفاتح الغيب وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقد يعبر بخزائن الرحمة والعلم وان من
شيء الا عندنا خزائنه وقد يعبر بوجه الله كما رواه في الكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال نحن المثاني التي اعطاها
الله تعالى نبينا محمدا صلى الله عليه وآله ونحن وجه الله نتقلب بين اظهركم الحديث وقد عبر عنه في القرآن باللوح
المحفوظ تارة وبالكتاب المبين اخرى وما من رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وتطلب ادلة اثباته من كتب الحكمة
وافرد له المحقق الطوسي قدس الله سره القدوسي رسالة وشرح عليها المحقق الدواني وروى الكليني وغيره ما يناسبه — مبتنية وثيقة انيقة ع
الكثيرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش
من نوره الخبر اعلم ان الله عز وجل لما اراد خلق عالم الامكان بناء على الاشرف فالاشرف الى ان انتهى
الامكان وانقطع بالاخس فبدأ بايجاد العقل بالفعل من كل وجه وختم بايجاد العقل بالقوة وهو العقل
الهيولاني الذي هو الاشياء كلها بالقوة فابدع من نوره خاصة اي بلا واسطة شيء اصلا اي لا الابداع الحقيقي
من جنس الروحانيين تكلمة من لسان جنس الخلق الاول اي من سنخ العالم العقلي العالي عن ان يحوم حوله درك
القوة الجسمانية العقل الكل الذي هو الاشياء كلها في وحدة بالفعل لقول الصادق عليه السلام العقل الكل
علمه ونفس الكل حيوته والطبايع ظلها والاجسام لوحه ولقول الرضا عليه السلام كن منه صنع وما يكون به المصنوع

فالخلق الاول من الله عز وجل الابداع لا وزن له ولا حركة الحديث فقوله عليه السلام لا وزن له اى ليس من جنس العنصر الذى يشتمل على
على الخفة والثقل اما بالفعل او بالقوة وقوله عليه السلام ولا حركة اى اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فهو اعم ولا لذة من الاول ففيه
اشارة الى انه ليس هو من سنخ الفلك والنفس وما يتعلق بها ولا من جنس غيرهما مما فى عالم الجسم وفى قوله عليه السلام من
الروحانيين قال الفاضل المجلسى ره وهذا يدل على تقدم العقل على جميع الموجودات بل على خلق الروحانيين ويمكن ان
يكون خلقها متاخرا عن خلق الماء والهواء واما خبر اول ما خلق الله العقل فلم اجده فى طرقنا وانما هو فى طرق العامة
انتهى وروى الصدوق ره فى الفقيه بسند فيه جهالة عن الصادق عن آبائه عليهم السلام فى حديث وصايا
النبى صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام يا على ان اول خلق خلقه الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر
فقال وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا هو احب الى منك بك آخذ وبك اعطى وبك اثيب وبك اعاقب وقوله
عليه السلام من يمين العرش كناية عن بعض الجانب الطرفى وذلك لان العرش هو جسم الكل الذى يستر ما عداه من الاجرام
والاجسام وما يتعلق بها اليه كنسبة الحصاة الحادثة فى بدن الحيوان الى بدنه له جانبان جانب فوق وجانب تحت
والذى ابدعه عز وجل ابداعا حقيقيا فان وجوده وقع فوق العرش لانه اشرف ومرتبته العليا فوق مرتبة معلولها واقوى
وقيل اول المخلوقات الماء كما دل عليه ما ذكره على بن ابراهيم فى تفسيره وقيل اول المخلوقات النار وقد ورد فى بعض
الاخبار ان اول ما خلق الله النور وفى بعضها نور النبى صلى الله عليه وآله وفى بعضها نوره مع نور الائمة صلوات الله عليهم
اجمعين وفى بعض الاخبار العامية اول ما خلق الله روحى فيمكن ان يكون المراد بالجميع واحدا ويكون خلق الارواح قبل
خلق الماء وساير الاجسام ويكون اولية الماء بالنسبة الى العناصر والافلاك فان بعض الاخبار يدل على تقدم خلق
الملائكة على خلق العناصر والافلاك ودلت الاخبار الكثيرة على تقدم خلق ارواحهم وانوارهم على كل شى انتهى نقلا من
البحار اصدق الكلام فى هذا المقام واحق ما يجب ان نؤمن ونصدق به ما صدر عن خازن علم الله تعالى
وحكمته وعيبة غيبه ورحمته كلام امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه الذى كلامه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق
فى خطبة من خطب نهج البلاغة وهو قوله عليه السلام ثم انشأ سبحانه فتق الاجواء وشق الارجاء وسكائك الهواء فاجرى
فيها ماء متلاطما تياره متراكما زخاره حمله على متن الريح العاصفة والزعزع القاصفة فامرها برده وسلطها
على شده وقرنها الى حده الهواء من تحتها فتيق والماء من فوقها دفيق ثم انشأ سبحانه ريحا اعتقم مهبها وادام
مربها واعصف مجراها وابعد منشأها فامرها بتصفيق الماء الزخار واثارة موج البحار فمخضته مخض السقاء
وعصفت به عصفها بالفضاء ترد اوله على آخره وساجيه على مائره حتى عب عبابه ورمى بالزبد ركامه فرفعه فى
هواء منفتق وجو منفهق فسوى منه سبع سموات جعل سفلاهن موجا مكفوفا وعلياهن سقفا محفوظا
وسمكا مرفوعا بغير عمد يدعمها ولا دسار ينظمها ثم زينها بزينة الكواكب وضياء الثواقب واجرى فيها سراجا
مستطيرا وقمرا منيرا فى فلك داير وسقف ساير ورقيم ماير ثم فتق ما بين السموات العلى فملأهن اطوارا من
ملائكته منهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون الى آخر ما نقلته فى تحقيق ارباب الانواع كثرة

الجواهر المجردة لما تقدمت واعلم ان المفهوم من الانشاء هو الايجاد الذى لم يسبق غير الموجد الى ايجاد مثله والمفهوم من
الابتداء هو الايجاد الذى لم يقع من الموجد قبل والاجواء جمع جو وهو الفضاء الواسع وفتقها شقها والارجاء جمع
رجا مقصور وهو الناحية والسكائك جمع سكاكة كذوابة وذوائب وهى الفضا ما بين السماء والارض وكل مكان
خال فهو هواء واجرى اى اجرى ومن روى احار اى ادار وجمع وتلاطم الماء تلاطما امواجه وضرب بعضها بعضا
والزخار مبالغة الزاخر وهو الممتلى ومتن كل شى ما صلب منه واشتد والعصف الريح شديد جريانها و
ريح زعزع تحرك الاشياء بقوة وتزعزعها والريح العاصفة الشديدة كانها لشدتها تكسر الاشياء وتقصفها
وسلطها اى جعل لها سلطنة وهى القهر والفتيق المنفتق والدفيق المندفق والاعتقام الشد والعقد واعتقم الريح
مهبها اى جعلها خالية لا نتيجة من قولهم عقمت الرحم اذا لم تقبل ولدا ومن روى مربها اى جعلها عقيمة لا تلقح
شجرا ولا سحابا والمرب المجمع والعصف الجرى بقوة وشدة والصفق والتصفيق الضرب لتراكم الصوت واثارة
الموج بعثه وهيجه واصل البحر الماء المتسع الغمر ثم اختص فى العرف بالمالح وتموج البحر اضطرابه وموجه ما ارتفع
منه حال هيجانه وحركته والمخض التحريك والسقاء وعاء اللبن والماء وفيه والمائر المتحرك والعباب معظم الماء
وعب اى علا وتدفق والركام الماء المتراكم والمنفهق الواسع والتسوية التعديل والمكفوف الممنوع من السقوط والجو
السقف اسم للسماء وسمك البيت سقفه والسموك الارتفاع والعمد جمع كثرة لعمود البيت والدعامة للبيت عموده
وما يمنعه من السقوط والدسار كل شى ادخلته فى شى لشدة كمسمار وحبل ونحوهما والمستطير المنتشر والفلك
من اسماء السماء وقيل ماخوذ من فلكة المغزل فى الاستدارة والرقيم اسم للفلك ايضا واشتقاقه من الرقم وهو الكتابة
والنقش لان الكواكب تشبه الرقوم ثم اعلم ان خلاصة ما يفهم مما صدر عمن لا ينطق الا بالحق هو ان الله سبحانه
قدر احيازا وامكنة اجرى فيها الماء الموصوف وخلق ريحا قوية على ضبطه وحفظه حمله عليها وامرها بضبطه ويفهم
من قوله عليه السلام الهواء من تحتها فتيق والماء من فوقها دفيق ان تلك الاحياز والامكنة تحتها وانها امر بحفظه
وضبطه لئلا يصل الى تلك الاحياز وبما فهم منه ان تلك الاحياز لما هى سطح الريح الحاوى لم يكن تحت تلك الريح
فضاء آخر واسعا وهى محفوظة بقدرة الله تعالى كما ورد فى الخبر ثم خلق سبحانه ريحا اخرى لاجل تمويج ذلك الماء
وتحريكه فارسلها واعقم مهبها اى ارسلها بمقدار مخصوص على وفق الحكمة والمصلحة التى ارادها بالجريان ولم يرسلها
مطلقا ومن روى مربها اى اعقم فالمراد انه اخلى مهبها عن العوايق او انه ارسلها بحيث لا يعرف مهبها وادام
حركتها وملازمتها لتحريك الماء واعصف جريها وابعد مبتداها ثم سلطها على تمويج ذلك الماء فلما عب عبابه و
قذف بالزبد رفع تعالى ذلك الزبد فى الفضاء وكون منه السموات العلى وبعبارة اخرى خلق قبل الماء ريحا عاصفا
زعزعا ثم خلق ماء زخارا متراكما حمله على متنها وقدر لذلك الماء احيازا وامكنة اجراه فيها وجعل تلك الريح
محيطة به حافظة له من جميع جوانبه مسلطة على ضبطه فى مقاره وترديد بعضه على بعض وجعله مقرونا بها
بحيث لا يكون بينها جسم آخر فصار الماء من فوق الريح مندفقا والخلاء من تحتها منفتق واسع وتلك الريح محفوظة

بقدرة الله كما جاء في الخبر ثم خلق سبحانه ريحا لاجل تموج ذلك الماء وتحريكه فارسلها واعتقم مهبها اي ارسلها بمقدار
مخصوص على وفق الحكمة والمصلحة التي ارادها باجرائها ولم يرسلها مطلقا وادام حركتها وملازمتها لتحريك الماء وعصف
جريها وابعد منشاها ثم سلطها على تموج ذلك الماء فلما عصفت به قذفت بالزبد واثاره الى امواج البحار التي اشتد
به فلما تدفق معظمه ورمى بالزبد ركامه رفع الله سبحانه ذلك الزبد في الفضا وكون منه السموات العلى قوله عليه السلام
وادام مربها ومعناه ان الماء لما كان مقر الريح التي انشاها له ودعت في تحريكه كان ذلك هو مربها اي الموضع الذي
لزمته واقامت به فالمراد ادام تحريكه الماء واضطرابه ومخضه وهو محل اربابها قوله عليه السلام ابعد منشاها
المنشا محل النشو وهو الموضع الذي انشاها منه يشير الى انها نشات من مبدء بعيد لا يمكن الوقوف على اطره وهو
قدرة الحق سبحانه وجوده وقوله عليه السلام وامرها اي امر الملائكة الموكلين بتحريكها بتخصيص اللفظ بالزبد او علق الامر عليها
مجازا وقوله عليه السلام عصفها بالفضاء اي ومثل مخض السقاء وشل عصفها مخض في العنان الذي هو سقف المصدر واقام
العنان ليه واللام في قوله تصفيق الماء للعهود السابق في قوله ماء متلاطما لان الماء واحد فان قلت الاجواء والاهوية
وسكائك الهوا امور عدمية فكيف يصح نسبتها الى الانشاء من القدرة قلت ان هذه الاشياء عبارة عن الخلاء
والاحياز والخلاف فان الخلاء والحيز والمكان هل هي امور وجودية او عدمية مشهور فان كانت وجودية كانت نسبتها
الى القدرة ظاهرة ويكون معنى فتقها وشقها شق العدم عنها كما في قوله فطر الخلائق بقدرته اي شق وان كانت عدمية
كان معناها ونسبتها تقديرها وجعلها احيازا للماء ومقارا له لانه لما كان تميزها عن مطلق الهواء والخلاء بايجاد الله
تعالى فيها الماء صار تعينها لرتب فيه وتقرر تعالى فيصح نسبتها الى انشائه فكانه سبحانه شقها وفتقها لحصول الجسم فيها
وقوله عليه السلام جعل سفلاهن موجا مكفوفا استعار لفظ الموج للسماء لما بينهما من المشابهة في العلو والارتفاع وما
يتوهم من اللون او لما ذكره عليه السلام انها كانت موجا ثم عقدها وكفها اي منعها من السقوط وقوله عليه السلام سقفا محفوظا
استعار لفظ السقف من البيت للسماء لاصل لما بينهما من المشابهة في الارتفاع والاحاطة ثم كثر ذلك الاستعمال حتى صار
اسما من اسماء السماء ويحتمل ان لا يكون منقولا واراد بقوله محفوظا اي من الشياطين قال ابن عباس كانت الشياطين
لا تحجب عن السموات وكانوا يدخلونها ويخبرون اخبارها فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلث سموات فلما ولد
محمد صلى الله عليه واله منعوا من السموات كلها فما منهم احد استرق السمع الا رمي بشهاب فذلك معنى قوله تعالى
وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين وقوله عليه السلام بغير عمد يدعمها
ولا دسار ينتظمها يعني ان قدرة الله اجل واعلى من الحاجة الى اساطين وعمد تقوم عليها وروابط تشد بعضه
الى بعض مسلوب عنه صفات المخلوقين والمعنى ان الاجرام العظيمة بقيت واقفة في الجو العالي وليس وقوفها هناك
لذواتها لتساوي الاجسام في الجسمية والاحياز والخلا متشابهة فلا وجه للاختصاص بهذا الموضع دون اخر وليس متعلقة
بجسم اخر والا لكان الكلام في وقوف ذلك الجسم في الجو كالكلام في الاول ويلزم التسلسل فلم يبق الا ان وقوفها بقدرة
الصانع الحكيم القادر المختار   تذنيب في القرآن المجيد ثم استوى الى السماء وهي دخان والمراد بخار

قال صاحب الناظرة هو دخان او جوهر لطيف بخارات الجواهر الكثيفة الثقيلة الارضية الماء ح

الماء وكذلك وردت في اقوال كثيرة الاول ما روي عن الباقر محمد بن علي عليهما السلام قال لما اراد الله سبحانه وتعالى ان يخلق
السماء امر الرياح ان يضربن البحر حتى ازبد فخرج من ذلك الموج والزبد دخان ساطع من وسطه من غير نار فخلق الله منه
السماء الثاني ما نقل انه جاء في السفر الاول من التورية ان مبدء الخلق جوهر خلقه الله تعالى ثم نظر اليه نظر الهيبة
فذابت اجزاؤه فصارت ماء فثار من الماء بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر
فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال وفي رواية اخرى فخلق منه ارض مكة ثم بسط الارض من تحت الكعبة ولذلك
تسمى مكة ام القرى الثالث ما نقل عن كعب ما يقرب من ذلك قال ان الله تعالى خلق ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة
فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء الرابع ما نقل عن ثاليس الملطي
وكان من مشاهير الحكماء القدماء فانه نقل عنه بعد ان وحد الصانع الاول للعالم ونزهه انه قال لكنه ابدع العنصر
الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها وسماه المبدع الاول ثم نقل عنه ان ذلك العنصر هو الماء قال ومنه
انواع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من
جمود الماء تكونت الارض ومن انحلاله تكون الهواء ومن صفوته تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت
السماء وقيل انه اخذ ذلك من التورية الخامس ما وجدته في كتاب بليناس الحكيم الذي سماه الجامع لعلل الاشياء
قريبا من هذه الاشارة وذلك انه قال ان الخالق تبارك وتعالى كان قبل الخلق فاراد ان يخلق الخلق فقال ليكن كذا
وكذا فكان ما اراد بكلمته فاول الحدث بكلمة الله الطاعة التي كانت بها الحركة ثم قال بعده ان اول الحدث بعد
كلام الله تعالى الفعل فدل بالفعل على الحركة ودل بالحركة على الحرارة ثم لما نقصت الحرارة جاء السكون عند فنائها
فدل بالسكون على البرد ثم ذكر بعد ذلك ان طبايع العناصر الاربعة انما كانت من هاتين القوتين اعني الحر والبرد
قال وذلك ان طبايع العناصر الاربعة انما كانت من هاتين القوتين اعني الحر والبرد قال وذلك ان الحرارة حدث
منها اللين ومن البرودة اليبس فكانت اربع قوى مفردات وامتزج بعضها ببعض فحدث من امتزاجها الطبايع الاربع
وكانت هذه الكيفيات قائمة بانفسها غير مركبة فمن امتزاج الحرارة واليبس حصلت النار ومن الرطوبة والبرد حدث
الماء ومن الحرارة والرطوبة حدث الهواء ومن امتزاج البرد واليبس حصلت الارض ثم قال ان الحرارة لما حركت
طبيعة الماء والارض تحرك الماء للطافته من ثقل الارض وتقلب بسبب ما اصابه من الحر فصار بخارا لطيفا
هواء رقيقا روحانيا وهو اول دخان طلع من اسفل الماء وامتزج بالهواء فسما الى العلو لخفته ولطافته وبلغ
الغاية في صعوده على قدر قوته ونفرته من الحرارة فكان منه الفلك الاعلى وهو فلك زحل ثم حركت الماء النار
ايضا فطلع منه دخان هو اقل لطافة مما صعد اولا واضعف فلما صار بخارا سما الى العلو بجهده وطاقته ولم يبلغ
فلك زحل لقلة لطافته عما قبله فكان منه الفلك الثاني وهو فلك المشتري وهكذا بين في طلوع الدخان
مرة مرة وتكون الافلاك الخمسة الباقية فهذه الاشارات كلها متطابقة على ان الماء هو الاصل الذي تكونت عنه
السموات والارض وذلك كله مطابق لكلامه عليه السلام   قد يقال في هذا المقام اما اولا فان القرآن

الكريم ينطق بان السماء تكونت من الدخان وكلام الله الناطق ناطق بانها تكونت من الزبد وما ورد في الخبر الثاني ان ذلك
الزبد هو الذي تكونت منه الارض فلا يمنع من بيان وجه الجمع بين هذه الاشارات فنقول وجه الجمع بين كلامه عليه السلام وبين لفظ
القران ما ذكره الباقر عليه السلام وهو قوله فخرج من ذلك الموج والزبد دخان ساطع من وسطه من غير نار فخلق منه السماء
ولا يمكن ان القران الكريم لا يريد بلفظ الدخان حقيقته لان ذلك انما يكون عن النار واتفق المفسرون على ان هذا الدخان لم
يكن عن نار بل عن تنفس الماء وتحيره بسبب تموجه فهو اذن استعارة للبخار الصاعد من الماء واذا كان كذلك فنقول
ان كلامه عليه السلام مطابق للفظ القران الكريم وذلك لان الزبد بخار يتصاعد على وجه الماء عن حرارة حركته الا — الزبد م
انه ما دامت الكثافة غالبة عليه وهو باق على وجه الماء لم ينفصل فانه يخص باسم الزبد وما لطف وغلب عليه
الاجزاء الهوائية فانفصل خص باسم البخار واذا كان الزبد بخارا والبخار هو المراد بالدخان في القران الكريم
كان مقصده ومقصد القران واحدا فكان البخار المنفصل هو الذي تكونت عنه السموات والذي لم ينفصل هو الذي
تكونت عنه الارض وهو الزبد واما ثانيا فلان جمهور المتكلمين متفقون على اثبات الجوهر الفرد وان الاجسام
مركبة عنه فكيف يصح القول بان السموات والارض تكونت من الماء فنقول هنا نظر لانه يجوز ان يخلق الله تعالى اول
الاجسام من تلك الجواهر ثم تكون باقي الاجسام عن الاجسام الاولى مع انه قال المتكلمون ان هذه الظواهر من القران
وكلام امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه لما دلت على ما دلت عليه من كون الماء اصلا تكونت عنه السموات
والارض وخرج ذلك وثبت ان الترتيب المذكور في المخلوقات امر ممكن في نفسه وثبت ان الباري تعالى فاعل مختار قادر
على جميع الممكنات ثم لم يقم عندنا دليل عقلي يمنع من اجرائها على ما دلت عليه بظاهرها وجب علينا القول بمقتضى تلك الظواهر — هذه الظواهر م
ولا حاجة بنا الى التاويل واما ثالثا فلان الحكماء وجود العناصر متاخر عن وجود السموات فلم يكن الترتيب الذي
اقتضته هذه الظواهر في تكوين الاجسام موافقا لمقتضى ادلتهم فيجب عليهم تاويل الظواهر وصرف الادلة العقلية
عن مقتضاها فلما امتنع الثاني عندهم وجب الاول من وجهين الوجه الاول قالوا العالم عالمان عالم يسمى
عالم الامر وهو عالم الملائكة الروحانية والمجردات وعالم يسمى عالم الخلق وهو عالم الجسمانيات وعلى ذلك حملوا
قوله تعالى الا له الخلق والامر ثم قالوا ما من موجود في عالم الجسمانيات الا وله نسبة الى عالم الروحانيات وهو مثال له
بوجه ما ولولا ذلك لانسد طريق الترقي الى العالم الروحاني وتعذر السفر الى الحضرة الالهية ثم كان من مذهبهم
ان حققوا ان قدرة الله سبحانه ترجع الى كون ذاته عالمة بالكل علما هو المبدء الكل مقتضية بالذات لا بقدرة زائدة
عن شيء ولا متوقفة على وجود شيء ثم لما دل دليلهم على ان رتبة صدور عالم الامر اعلى في الوجود واسبق
نسبة الى قدرة المبدع الاول من عالم الخلق اذ كان صدور عالم الخلق انما هو بواسطة عالم الامر كان لا محالة
ايجاد عالم الامر عن القدرة امرا اولا واعتبار ايجاد عالم الخلق عنها امرا ثانيا متاخرا عنه كما مر اذا تقرر هذه
المقدمات اتفقا فعند ذلك قالوا ان الذي اشار اليه عليه السلام هيهنا موافق لما اصلناه ومناسب لذلك
انه اشار عليه افضل صلوة وسلام بالاجواء والارجاء وسكائك الهواء الى سلسلة وجود الملائكة عليهم السلام

السماء

السماء بالعقول الفعالة على مراتبها فتنازلت وباشارتها الى ايجادها وبقبضها وشقها الى وجودها وبالماء المتلاطم
المتراكم الى الكمالات التي وجبت عنه سبحانه وباجرائه فيها الى افاضته على كل واحد منها ما استحقه بواسطة ما
قبله وبالريح العاصفة الى الامر الاول الذي اشرنا اليه عن القدرة واما وجه المناسبة بين هذه الامور بين ما
ذكروه فاما في التعبير عن العقول بالارجاء والاجواء والسكائك فمن جهة انها قابلة للفيض والكمال عن مبدئها
الاول كما ان الارجاء والاجواء والسكائك الهواء قابلة للماء عن ما يخرج عنه من سحاب او ينبوع واما في تشبيه الفيض
بالماء فلانه لما لم يكن بحيث يتوقف الا على تمام القابل بحيث وجد شاكل وطبع اليه كذلك الفيض الالهي لا يتوقف
صدوره عن واهبه الاعلى الا على تمام القابل لكون الفاعل تام الفاعلية في ذاته ولان الماء كان به قوام كل حي جسماني
في عالم الكون كذلك الفيض الالهي هو مبدء قوام كل موجود لو ومثل هذا التشبيه جاء في القران الكريم قال
جمهور المفسرين ومنهم ابن عباس في قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ان المراد بالماء
هو العلم وبالاودية قلوب العباد وبانزاله افاضته على القلوب بقوله فسالت بقدرها ان كل قلب ينال منه ما يصل اليه
مقدار ما يستحقه ويقبله فالاودية تلك ان الله سبحانه انزل من سماء الكبرياء والجلالة والاحسان ماء بيان القران
وعلومه على قلوب العباد لان القلوب تستقر فيها انوار علوم القران كما ان الاودية تستقر فيها المياه النازلة
من السماء وكما ان كل وادي فانما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته وضيقه فكذلك هيهنا كل قلب انما
يحصل فيه من انوار علم القران ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه وقصره وتمام التشبيه بالاية
مذكور في التفاسير واما تشبيه الامر بالريح العاصفة فلانه لو توهم امره فهو غير منسوب الى زمان يتوقف عليه كان — لما كان م
انسب ما يشبه به من الاجسام في السرعة والنفوذ هو الريح العاصف لكونها اسرع الاجسام حركة ولذلك اكدها
بوصف العصف تقريرا للسرعة التامة وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وبوصف الزعزعة القصف تحقيقا للقوة
الغالبة والشدة الشديدة وارسلها وتسلطها على شدة فلانه لما صورها بصورة الريح ساغ ان يقال
انه امرها وهو عبارة عن نسبة ذلك الامر الى ذاته تعالى عن النسبة التي تحدثها عقولنا الضعيفة وفائدة الرد
والشد هيهنا هو ضبط امره سبحانه على وفق حكمة الكمالات الفائضة عنه على كل مورد بحسب نوعه المستلزم — مورد م
لوحدة عن اليمين لم تلك الكمال المعين واما قوله عليه السلام قربها الى حده فاشارة الى احاطة امره سبحانه
بما تلك القوابل من الكمالات الفائضة واشتماله عليها وقوله الهواء من تحتها فيشير اشارة الى قبول القوابل
المذكورة والماء من فوقها دفيق اشارة الى ما يجمله امر الله من الفيض المذكور ويلقيه على تلك القوابل وكل ذلك
ترتيب عقلي لا زمان يلحقه فيعقل فيه التراخي واما الريح الثانية فاشار بها عليه السلام الى الامر السابق
ووصفها باعتقام مهبها اشارة الى عقد ذلك الامر وايقاعه على وفق الحكمة الالهية والى عدم المانع والحوائل
ذلك الامر وما دته مرتبها الى افاضته مقارنة لذلك الامر فكانه شبه الفيض الصادر بهذا الامر على هيولات الاجسام
الفلكية بالدعة الحاطة على الاماكن التي يجتمع بجاديهم اوراد ان المحال القابلة لذلك الامر المستلزمة لهداية

فوزينه

باقية واثار بعصف مجراها الى شرح ذلك الامر فيما وصف به الريح الاولى وبعد منشاؤها الى عدم اوليته
صبابة وبامره لهذه الريح الى فتح ذلك الامر الى ذاته كامره بتصفيق الماء الزخار واثارة امواج البحار الى
فيضان صور الافلاك بكمالاتها الى الله سبحانه بواسطة تلك الكمالات العقلية للملائكة وانها غير مستقلة بالايجاد
بل هي شرائط بعضها لبعض ولغيرها وبالنجار الى تلك الملائكة بمخضها لمخض السقاء وعصفها بالعصفها
بالفضاء وترديد بعضه على بعض الى قوة امر الله عليها وتصريفها على حسب علمه بنظام الكل ويقدرها لكل فلك
من الكمالات في ذاته كل مبدء من تلك المبادي وقوله عليه السلام حتى عب عبابه اشارة الى بلوغ كمالات تلك
الملائكة الحاصلة لها بالفعل عن امر الله الى رتبة ان يعطى بواسطتها الفيض لغيرها وكذلك قوله عليه السلام ورمى
بالزبد ركامه اشارة الى اعطاء صورة الافلاك وكمالاتها بواسطتها ولما كانت صور الافلاك محتاجة في قيامها
في الوجود الى الهيولى كانت نسبتها الى الملائكة المجردة نسبة الاخس الى الاشرف فالحرى ان يطلق عليها اسم الزبد
ولان هذه الصورة حاصلة عن تلك الكمالات العقلية وفائضة عنها كما ان الزبد منفصل عن الماء ومتكون عنه
فتشابها واما تصرف في هواء منفتق وجو منفهق فاشارة الى الحاق صور الافلاك بموادها المستعدة لها
الى تخصيص جرمات الافلاك باحيازها ورفعها اليها وقوله عم فسوى منه سبع سموات اشارة الى كمال
الافلاك بما هو عليه من الوضع والتعديل والترتيب واما تخصيصه بالسبع فلان الفلكين الباقيين في الشريعة
معروفان باسمين اخرين وهما العرش والكرسي ثم قالوا والى هذا اشار الحكماء السابقون فانه مرادنا الفيض المطلق (?)
بالعنصر الاول هو المبدع الاول وكونه هو الماء لان المبدع الاول واسطة في جميع الموجودات ففيض صورها عنه
تفاض كمالاتها كما ان الاقوام كلها عنصري بواسطة يكون وكذلك سر ما جاء في التورية فان المراد بالجوهر
المخلوق اولا هو المبدع الاول وكونه تعالى نظر اليه نظر الهيبة وذوبان الجوهر اشارة الى صدور الفيض عنه بامر الله سبحانه وقوله
والزبد الذي تكونت منه الارض والدخان الذي تكونت منه السموات اشارة الى كمالات السموات والارض وصورها الفائضة
عن كمالات عقلها كصدور البخار والزبد عن الماء وكل هذه تجوزات واستعارات ملاحظ في تفاوت حسنها قرب المناسبة
وبعدها الوجه الثالث قالوا يحتمل ان يكون مراده بالريح الاولى هو العقل الاول فانه الحامل للفيض الالهي الى ما تحته
وهو المحيط بصور الموجودات ويؤيد ذلك قوله الهواء من تحتها فتيق والماء من فوقها دفيق فان الهواء اشارة
الى القوابل بعده وبواسطته والماء اشارة الى الفيض الصادر عن الاول سبحانه فان النفخ لما كان مستلزما لسرعة
حركة الماء وجريانه عبر به عن الفيض الذي لا توقف فيه والريح الثانية عن العقل الثاني فانه هو الواسطة في افاضة
انوار الله سبحانه على ما بعده من العقول السبعة التي بواسطتها تصدر السموات السبع ووصف الريحين بالعصف
والقصف اشارة الى ما يفيض بدنين (?) المبدئين من القدرة وامره للريح الثانية بتصفيق الماء الزخار واثارة موج البحار
اشارة الى تحريك العقل الثاني هذا الكلام يجري مجرى الشرح والتفسير لقوله فسوى لان التسوية عبارة عن التعديل والتركيب
والهيئة التي عليها السموات بما فيهن وقوله عليه السلام وعلياهن سقفا محفوظا رجيم وقوله عليه السلام وسمكا مرفوعا الى قوله ينظمها

كقوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تعالى ورفعناها من كل شيطان

كقوله

كقوله تعالى خلق السموات بغير عمد ترونها وقوله عليه السلام ثم زينها بزينة الكواكب وضياء الثواقب كقوله تعالى انا زينا
السماء الدنيا بزينة الكواكب وقوله عليه السلام واجرى فيها سراجا مستطيرا وقمرا منيرا كقوله تعالى وجعل القمر فيهن
نورا وجعل الشمس سراجا وبسط المقال في شرح ما قاله صلوات الله عليه يطلب من مظانه في بيان المذاهب
في العرش فانه من اعظم آيات الله جل سلطانه قال الله جل جلاله قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم وقال تعالى
ثم استوى على العرش واعلم ان العرش في اللغة سرير الملك ومن البيت سقفه كالعريش والخيمة والبيت الذي
يستظل به قال الشيخ المفيد العرش في اللغة هو الملك قال اذا ما بنو مروان ثلت عروشهم واودت كما اودت اياد وحمير
يريد اذا ما بنو مروان هلك ملكهم وبادوا وقال اخر اظننت عرشك لا يزول ولا يغير يعني اظننت ملكك لا يزول ولا يغير
قال الله مخبرا عن ملكة سبا ولها عرش عظيم يريد ولها ملك عظيم فاستواء الله على العرش هو استيلاؤه على الملك
والعرب تصف الاستواء بالاستيلاء وقال قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق يريد
قد استولى على العراق وقد يراد ان العرش قد يطلق على العقل الاول وقد يطلق على النفس الكلي وهي نفس الفلك الاعلى
وقد يطلق على مدبر فلك الافلاك وقد سمى بعضهم العقل الاول العرش الاعظم وجرم الفلك الاقصى عرش عالم الاجسام
وقد يطلق على علمه تعالى وقال بعضهم ان العرش عبارة عن النظام الجملي لعوالم الوجود باسرها وعلى هذا القول
قال الصدوق ره اعتقادنا في العرش انه جملة جميع الخلق انطبق قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فمنهم من فسر العرش
هنا بمعنى الملك قال القفال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك
يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه والمشهور بين المفسرين ان المراد بالعرش هنا الجسم العظيم وقيل المراد الملك والمراد استواؤه
على عالم الاجسام بالقهر والتدبير والحفظ قال الفخر الرازي في تفسيره الكبير اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما هو العرش
انتهى ثم المراد هو الجسم المحيط بالكرسي المحيط بالسموات السبع وما بينهما كما روي عن ابي عبد الله عليه السلام كل شيء خلق الله في
جوف الكرسي والكرسي محيط به خلا العرش فانه اعظم من ان يحيط به الكرسي فعلى هذا العرش هو الفلك الاعظم والكرسي
هو الفلك المشهور بفلك البروج وفي رواية عن النبي صلى الله عليه وآله ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي
الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة وفي حديث سؤال الجاثليق عن امير المؤمنين
عليه السلام وهو ان العرش العلم الذي حمله الحملة ثم قال عليه افضل صلوة وسلام فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين
حملهم الله تعالى علمه قال الصدوق طيب الله ثراه اما العرش الذي هو العلم فحملته اربعة من الاولين واربعة من الاخرين
فاما الاربعة من الاخرين فمحمد وعلي والحسن والحسين صلوات الله عليهم اجمعين هكذا روي بالاسانيد الصحيحة عن الائمة
عليهم السلام في العرش وحملته وانما صار هؤلاء حملة العرش الذي هو العلم لان الانبياء الذين كانوا قبل نبينا محمد صلى الله عليه وآله
كانوا على شرائع الاربعة نوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ومن قبل هؤلاء الاربعة صارت العلوم اليهم وكذلك
صار العلم بعد محمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام الى من بعد الحسين من الائمة عليهم السلام واما العرش الذي هو حامل
الخلق وهو حملته ثمانية من الملائكة انتهى وفي الكافي في حديث سؤال ابي قرة المحدث عن ابي الحسن الرضا عليه السلام كما

وعلى هذا القول ره

جسما عظيما

دواه في الكافي قال ابو قرة فانه قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش فقال ابو الحسن
عليه السلام العرش ليس هو الله والعرش اسم علم وقدرة وعرش فيه كل شيء الحديث وفي البحار نقلا عن بعض الكتب عن علي
بن الحسين عليهما السلام ان في العرش تمثال جميع ما خلق الله واعلم ان العرش اسم جامع للمراتب الطبيعية والحيوانية و
النفسية والعقلية واليه الاشارة بقوله عليه السلام والعرش اسم علم وقدرة ثم اشار الى حقيقة العرش بقوله وعرش
فيه كل شيء فهو صورة قضاء الله ولوحه المكتوب فيه بقلم الحق كل ما هو كائن الى يوم القيمة وايضا كونه علما لا ينافي
كونه قدرة لانه بحسب كل حيثية معنى يسمى باسم فانه من حيث جوهره العقلي الحافظ لصور الاشياء المعقولة علم ومن
حيث كونه واسطة لافاضة لصور المعلومات من الله على النفوس القابلة قلم ومن حيث جوهره النفساني
المحرك للافلاك والسماوات حركة شوقية قدرة ومن حيث استقرار العلم والقدرة والحيوة عليه عرش وحملته
من حيث ان العلماء بالله وبما في قضائه يحملونه ويعلمون ما فيه حملة لهم وهم المراد بقوله تعالى الذين يحملون
العرش ثم قال الشيخ المفيد نور الله مرقده فاما العرش الذي تحمله الملائكة فهو بعض الملك وهو عرش خلقه الله تعالى
في السماء السابعة وتعبد الملائكة عليهم السلام بحمله وتعظيمه كما خلق سبحانه بيتا في الارض وامر البشر بقصده وزيارته
والحج اليه وتعظيمه وقد جاء الحديث ان الله خلق بيتا تحت العرش سماه البيت المعمور تحجه الملائكة في كل عام وخلق
في السماء الرابعة بيتا سماه الضراح وتعبد الملائكة بحجه والتعظيم له والطواف حوله وخلق البيت الحرام في الارض
وجعله تحت الضراح وروي عن الصادق عليه السلام انه قال لو القي حجر من العرش لوقع على ظهر البيت المعمور ولو القي
من البيت المعمور لسقط على ظهر البيت الحرام ولم يخلق الله عرشا لنفسه يستوطنه تعالى الله عن ذلك لكنه خلق عرشا اضافه
الى نفسه اكراما واعظاما وتعبد الملائكة بحمله كما خلق بيتا في الارض ولم يخلقه لنفسه ولا يسكنه تعالى عن ذلك لكنه
خلقه لخلقه واضافه الى نفسه اكراما واعظاما وتعبد الخلق بزيارته والحج اليه فاما الوصف للعلم بالعرش
فهو مجاز في اللغة دون حقيقتها ولا وجه لتأول قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بمعنى انه احتوى على العلم والاحاديث
التي رويت في صفة الملائكة الحاملين للعرش احاديث احاد وروايات افراد لا يجوز القطع بها ولا العمل عليها والاولى
الوقوف عندها والقطع على ان العرش في الاصل هو الملك والعرش المحمول جزء من الملك تعبد الله بحمله الملائكة
على ما قدمناه انتهى وفي المتهجد في دعاء تعقيب صلوة امير المؤمنين عليه السلام واسئلك باسمك الذي خلقت
به عرشك الذي لا يعلم ما هو الا انت

في بيان الكرسي واصله في اللغة التركيب والتلبيد ومنه الكرسي بالكسر
للابوال والابعار والخيل والحمير لتلبيد بعضها على بعض والكراسة لورق الكتاب من القراطيس والجلود وغيرها
لتركب بعضها او رايها على بعض واما الكرسي فهو في الاصطلاح ما يقعد عليه القاعد ولا يفضل منه من مقعده شيء
بخلاف السرير فانه ما يفضل منه شيء وللمفسرين في معناه اقوال فعن الحسن انه جسم لطيف يسع السموات والارض
وهو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لان كل واحد منهما يصح التمكن عليه وقيل انه دون العرش
وفوق السماء السابعة قال العلامة النيشابوري وقد وردت الاخبار الصحيحة بهذا وعن السدي انه تحت الارض

لكنه خلق عرشا اضافه الى نفسه تكرمة وتعظيما وتعبد الملائكة بحمله

وعن علي

وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال الكرسي موضع القدمين قال النظام العلام النيشابوري وينبغي ان يحمل هذه
الرواية ان صحت على ما لا يفضي الى التشبيه ككونه موضع تقدم الروح الاعظم او ملك اخر عظيم القدر عند الله تعالى
وقيل المراد بالكرسي هو السلطان والقدرة والملك ثم والعرب يسمي الملك القديم كرسيا اذ الالهية
لا تحصل الا بهذه الصفات والعرب تسمي اصل كل شيء الكرسي او لانه تسمية للشيء باسم مكانه فان الملك مكانه
الكرسي وقيل المراد به العلم لان موضع العالم الكرسي وليلة العلم هو الامر المعتمد عليه ومنه قيل للعلماء كراسي
الارض كما قيل لهم اوتاد الارض وقيل المقصود منه بيان عظمة الله تعالى وكبريائه وتصويرها ولا كرسي ثم ولا
قعود ولا قاعد والمختار عند جمع من المحققين كالقفال والزمخشري ومن حذا حذوهم وتفريعه انه تعالى خاطب
الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوا في ملوكهم تصويرا وتمثيلا والا فكيف لاوهام الخلق الوقوف
على حقيقة ذاته كما هو كما في معالم التنزيل قال الحسن الكرسي هو العرش نفسه وقال ابو هريرة الكرسي
موضوع امام العرش وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال اراد بالكرسي علمه وهو قول مجاهد
ومنه قيل لصحيفة العلم كراسة ورجح بعض المحققين قول الزمخشري وغيره وقال انه تعالى جعل الكعبة
بيتا له تطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر خلقه بزيارته كما تزور الناس بيوت ملوكهم وذكر
في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعله مقبل الناس كما تقبل ايدي الملوك وكذلك ما ذكر في القيمة من حضور
الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين وعلى هذا القياس واثبت لنفسه تعالى عرشا فقال
الرحمن على العرش استوى ووصف عرشه فقال وترى الملائكة حافين من حول العرش وقال ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية ثم اثبت لنفسه كرسيا ولما توافقنا ان المراد من الالفاظ الموهمة للتشبيه في الكعبة والطواف
والحجر هو تعريف عظمة الله وكبريائه فكذا الالفاظ الواردة في العرش والكرسي هذه اقوال العلماء والاكابر من المحققين
من المفسرين فان قلت ما معنى قوله جل سلطانه وسع كرسيه السموات والارض قلت ذكر المولى العلامة جار الله
الفهامة صاحب الكشاف فيه اربعة اوجه الاول معناه ان كرسيه لم يضق عن السموات والارض لبسطته وسعته
وما هو الا تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسي ثم ولا قعود ولا قاعد فهو كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره
والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور قبض وطي ويمين وانما هو تخييل لعظمة
شانه وتصوير وتمثيل الا ترى الى قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق عظمته والوجه الثاني
ان الكرسي مجاز عن العلم اي وسع علمه اي تعلق علمه بالمعلومات كلها من الكليات والجزئيات وسمي العلم على
سبيل المجاز تسمية له باسم مكان العالم كما ان جلوس العلماء على الكرسي فانه قديم مخصوصا [illegible]
من سن هذا ابو الحكماء والعلماء اغاثاذيمون المسمى بادريا الاول الملقب بشيث بن ابي البشر آدم عليه السلام
ثم تلاه في ذلك سيد العلماء واول الحكماء ومقدم الانبياء ادريس عليه السلام ثم كان سقراط وافلاطون
وارسطاطاليس وساير اكابر الحكماء والفلاسفة يجلسون هذا المجلس وكذا من المتاخرين الشيخ الرئيس وابو نصر

الفارابي المعلم الثاني والامام الرازي والمولى الامام المحقق النصير الطوسي والمولى العلامة القطب الشيرازي والوجه الثالث
ان الكرسي هو الملك اي وسع ملكه السموات والارض وما فيهن والوجه الرابع ان الكرسي جسم بين يدي العرش
محيط بالسموات السبع لقوله صلى الله عليه وآله ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة
وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة والله اعلم باسرار كلامه وحقيقة مراده اللهم نبهنا
عن سنة الغفلة ونجنا من الجهالة انك ارحم الراحمين قال بعض المحققين ان العرش على ما ظهر لي بعد الافكار
العقلية ومتابعة آثار الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين هو الطبيعة المرسلة الجسمية المحتوية على جميع
مراتبها وانواعها على الاجمال العقلي من الفلك الى المركز لقوله تعالى وكان عرشه على الماء وذلك لما اجمع عليه ارباب
العقل وظهر من اشارات الائمة المعصومين ان المراد بالماء في هذه الآية هي المادة الاولى لشبهها بالماء في السيلان
وقبول الاشكال والاعراض بسهولة ولا شك ان الطبيعة الجسمية المرسلة انما تقوم بالمادة وهي الاصل والموضوع
لجميع احكامها واما الكرسي فهو الطبيعة المرسلة للصور النوعية باطلاقها المحيط على جميع انواعها المبدعة
الكائنة من الفلك الاعلى الى كرة الارض لا من حيث نفسها مستقلا بل من حيث عروضها الجسم وصيرورته الجسم باتصالها
نوعا مرسلا مشتملا باجمالها على جميع ما تحته وذلك لان السرير انما يكون سريرا بالصورة الصناعية التي بازاء
الصورة النوعية في المركبات الطبيعية فالسرير كان الصورة فليحسن تمثيل الكرسي بها والتعبير عنها به وقد وردت اخبار
كثيرة عن ائمتنا صلوات الله عليهم في بيان العرش واكثرها يدل على ما ذكرناه منها ما نقله صدوق
الطائفة رضي الله عنه في توحيده عن حنان بن سدير قال سألت اباعبد الله ع عن العرش والكرسي فقال ان للعرش
صفات كثيرة مختلفة له في كل موضع في القرآن صفة على حدة فقوله رب العرش العظيم يقول رب الملك العظيم
وقوله الرحمن على العرش استوى يقول على الملك احتوى وهذا ملك الكيفوفية في الاشياء ولا يخفى ان هذا صريح
في ان العرش هو ملك الكيفوفية ولا ريب ان عالم الملك عبارة عن عالم الاجسام فحينئذ تلك الكيفوفية عبارة
عن ملك الاجسام الذي هو باطن الملك اي الحقيقة الجسمية وطبيعتها المرسلة كما قلنا ومن ذلك ثبت عالم المثال
الواسط بين الملك والجبروت الذي هو عالم الارواح كما يقوله القوم من انه عبارة عن عالم الصور الخيالية المنفصلة
المجردة عن المواد ويؤيد ما ذهبنا اليه من ان العرش هو عالم المثال وانه هو بحقيقته المعراة عن الاعراض
الكونية ما ورد عنهم عليهم السلام ان في العرش تمثال جميع ما خلق الله ومنها ما في هذا الخبر ايضا قال عليه السلام ٢ الحقيقة ع
وقوم وصفوه باليدين فقالوا يد الله مغلولة وقوم وصفوه بالرجلين فقالوا وضع رجله على صخرة بيت المقدس
فمنها ارتقى الى السماء ووصفوه بالانامل فقالوا ان محمدا صلى الله عليه وآله قال اني وجدت برد انامله على قلبي
فلمثل هذه الصفات قال رب العرش عما يصفون يقول رب المثل الاعلى عما به مثلوه ولله المثل الاعلى الذي
لا يشبهه شيء ولا يوصف ولا يتوهم فذلك المثل الاعلى الحديث ووجه الدلالة ان ضلال الاقوام لما توهموا الجسمية
من اليدين والرجلين والانامل فقال سبحانه ردا عليهم رب العرش عما يصفون اي هو رب المثل الذي هو

العرش واعلى عما به مثلوه من الجسمية اللازمة لهذه الاعضاء بل له المثل الاعلى من اليدين والرجلين والانامل
لان ذلك كله فيه على نحو اعلى واشرف لا سبيل للتشبيه المتوهم والجهلة معناه ان الله سبحانه خالق الجسم
وخالق كل شيء والخالق لا يوصف بمخلوقه ولا بصفات مخلوقه كما نطقت به البراهين ومنها ما في الخبر
ايضا قال عليه السلام والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف والكون والقدر والحد والاين
والمشية وصفة الارادة وعلم الالفاظ والحركات والترك وعلم العود والبدء وقد ظهر ان هذه كلها لا توجد الا في الجسم وايضا قال الله
تعالى في كتابه العزيز الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ولا احتياج الى الحامل مع الجسمية لان غير الجسم
لا احتياج الى ذلك كما يشهد به الوجدان الصحيح قال الفاضل المجلسي قدس الله سره الزكي واعلم ان هذا الخبر من المتشابهات
وغوامض المخبيات والظاهر انه وقع من الرواة والنساخ لعدم فهمهم معناه تصحيفات وتحريفات ايضا وقال في
بيان مواضع الاستدلال المذكورة قوله عليه السلام صفات كثيرة اي معان شتى واطلاقات مختلفة قوله عليه السلام
تلك الكيفوفية في الاشياء اي كيفية ارتباطه سبحانه بمخلوقاته وتدبيره لها وعلمه بها فمن اختلاف معاني العرش
قال في سورة الانبياء فسبحان الله رب العرش عما يصفون فالمراد بالعرش هنا عرش الوحدانية اذ هي انسب
بمقام التنزيه عن الشريك اذ المذكور قبل ذلك ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون وقال سبحانه في سورة الزخرف قل ان كان للرحمن ولد فانا
اول العابدين سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون والمناسب هنا عرش التقدس والتنزه
عن الاشباه والامثال والاولاد فالعرش في كل مقام يراد به معنى يعلمه الراسخون في العلم والظرف متعلق
بقوله تعالى سبحان واعلم ان الخلاف في الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وهي قطب الاقطاب لما تقرر عند اهل الذوق
ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة وان لكل واحد منها صورة خارجية
مسماة بالمظاهر والموجودات العينية وانه صلى الله عليه وآله هو العقل الاول الظاهر فيه خواص اسم الجامس
بل وهو الرحمن وذلك لان مظهره بحسب المعنى هو الانسان الكامل المتصرف في الوجود ظاهرا وباطنا غيبا وشهادة
المعبر عنه بالخليفة لان الرحمة صورته على الهداية الى الطريق المستقيم والدين القويم والماكل والمشارب وما يتعلق
بذلك ومعنوية هي الوجود وتوابعه والعلوم والمعارف الروحانية الذاتية واما مظهره بحسب الصورة فهو العرش
لان الانسان الكامل هو اول مظهر من مظاهر العالم الروحاني والعرش اول مظهر من مظاهر العالم الجسماني
خلفاء الله الصورية والمعنوية منحصرون في الانسان الكبير والصغير المعبر عنهما بالآفاق والانفس ففي الآفاق خليفتان
العقل والنفس الكلية وهما مظهرا الرحمن الرحيم فالنفس الرحماني والرحمة الانسانية منسوبان الى العقل الاول الذي
هو المظهر الاول من مظاهره في الروحانيات كما ان العرش اول مظهر له في الجسمانيات وفي الانفس ايضا خليفتان
النبي والولي وهما ايضا مظهرا الرحمن والرحيم فظهر ان العرش بعد العقل الاول وهو عرش معنوي للرحمن
والنفس الكلية عرش معنوي للرحيم والفلك الاعلى عرش صوري للرحمن والذي يليه عرش صوري للرحيم والكل

راجع الى الرحمن ومظهره في عالم الغيب والشهادة والآفاق والانفس وبعده يرجع الكل الى الرحيم وهذا بيان العرشين
والكرسيين فعرش الرحيم يسمى بالكرسي وهو النفس الكلية فانها كرسي الرحيم يعني والفلك الثامن كرسيه في عالم
الصورة

في بيان البيت المعمور

قال الطبرسي رحمه الله في تفسير سورة الطور قوله تعالى والبيت المعمور
هو بيت في السماء الرابعة بحيال الكعبة تعمره الملائكة بما يكون منها فيه من العبادة عن ابن عباس ومجاهد وروي ايضا
عن امير المؤمنين عليه السلام قال يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه ابدا وعن الزهري عن سعيد بن
المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال البيت المعمور في سماء الدنيا وفي السماء الرابعة نهر يقال
له الحيوان يدخل فيه جبرئيل كل يوم طلعت فيه الشمس واذا خرج انتفض انتفاضة جرت منه سبعون الف قطرة
يخلق الله من كل قطرة ملكا يؤمرون ان يأتوا البيت المعمور فيصلوا فيه فيفعلون ثم لا يعودون اليه ابدا وعن
ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله البيت الذي في السماء يقال له الضراح وهو بفناء البيت
الحرام لو سقط سقط عليه يدخله كل يوم الف ملك لا يعودون اليه ابدا وقيل البيت المعمور هو الكعبة البيت
الحرام معمور بالحج والعمرة عن الحسن وهو اول مسجد وضع للعبادة في الارض قال البيضاوي البيت المعمور الكعبة
او الضراح في السماء الرابعة سمي معمورا لكثرة زواره من الحجاج او الملائكة وفي تفسير علي بن ابراهيم البيت المعمور هو في
السماء الرابعة وهو الضراح يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون فيه ابدا والضراح بضم الضاد المعجمة
وفتح الراء المهملة المخففة وبعد الالف حاء مهملة على وزن غراب من المضارحة وهي المقابلة والمضارعة
ورواه مصحف وفي السماء الرابعة كما وردت به روايات وفي رواية في السماء السادسة وفي اخرى في السابعة
وعن ابي جعفر عليه السلام ان اركان البيت الحرام في السماء ونقل ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن محمد بن
مروان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام كنت مع ابي في الحجر فبينا هو قائم يصلي اذ اتاه رجل فجلس اليه فلما
انصرف سلم عليه ثم قال اني اسألك عن ثلاثة اشياء لا يعلمها الا انت او رجل آخر قال ما هي قال اخبرني
اي شيء كان سبب الطواف بهذا البيت فقال ان الله عز وجل لما امر الملائكة ان يسجدوا لآدم عليه السلام
ردوا عليه فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله اني
اعلم ما لا تعلمون فغضب عليهم ثم سألوه التوبة فامرهم ان يطوفوا بالضراح وهو البيت المعمور ومكثوا
يطوفون به سبع سنين يستغفرون الله عز وجل مما قالوا ثم تاب بعد ذلك ورضي عنهم فهذا كان اصل
الطواف ثم جعل الله البيت الحرام حذو الضراح توبة لمن اذنب من بني آدم وطهورا لهم فقال وفي خبر
الازرق عن علي بن الحسين عليهما السلام من جملة حديث ان الله سبحانه وتعالى وضع تحت العرش بيتا على اربع
اساطين من زبرجد وغشاهن بياقوتة حمراء وسمى البيت الضراح ثم قال للملائكة طوفوا بهذا البيت ودعوا العرش
فطاف الملائكة بالبيت وتركت العرش فصار اهون عليهم وهو البيت المعمور الذي ذكره يدخله كل يوم و
ليلة سبعون الف ملك لا يعودون فيه ابدا وقد اشار بعض الاعاظم في تأويل قوله تعالى والطور وكتاب مسطور

يقول فالطور هو العرش المعبر عنه بالعقل الاول والكتاب المسطور هو الكرسي المعبر عنه بالنفس الكلية لنقوش
المعلومات عليها مفصلا ويجوز تعبير العقل بالقلم وتعبير النفس باللوح لافاضة العقل العلوم والحقائق على
النفس كافاضة القلم على اللوح ويجوز ايضا تعبير العرش بالاطلس وتعبير الكرسي بفلك الثوابت والرق المنشور
هو الهيولى الاعظم الكلية لسذاجتها ولطافتها وخلوها في نفس الامر عن الصورة عند تجريدها وبساطتها ونقش
حروف الموجودات وصور المخلوقات كالرقوم على الرق وان كانت الهيولى في الخارج لا يمكن تصورها منفكة عن
الصورة وكذلك الصورة لا يمكن انفكاكها في الخارج عن الهيولى وذلك لقابليتها واستعدادها لانتقاش الصور
عليها والبيت المعمور هو السماء الرابع لنزول الصورة عليها من العالم العلوي كنزول صورة القلب على الانسان
من حضرة النفس الناطقة والروح الجزئي ونفخ الروح الحيواني فيها كنفخ الروح الحيواني في قلب الانسان
قال المحقق اللاهيجي البيت المعمور هو قلب العالم اي النفس الناطقة الكلية وهو لوح القدر ومعمور لكثرة اطائفه
الملكوت اليه والسقف المرفوع هو سماء الدنيا لارتفاعه على الارض والبحر المسجور هو الهيولى العنصرية المملوة بصور
الموجودات والمخلوقات كما ان الطور فينا الدماغ الذي هو بمثابة العرش والكتاب المسطور هو خيالنا المملو
بنقوش الموجودات المرتسم فيه والرق المنشور هو هيولى الجسد وما عليها من الاعضاء والجوارح والبيت
المعمور هو القلب المعنوي دون الصوري والسقف المرفوع هو القلب الصوري والبحر المسجور هو الحقائق
والمعارف اللازمة لهذين القلبين او القوة المتخيلة لانها كالبحر المملو بالامواج والاوضاع من الصور والاشكال
المتعاقبة المتتالية كما هو معلوم في الخواص المتخيلة وهذا التقابل على سبيل الاجمال واقتضاء هذا المكان بل والا فالتقابل
التفصيلي يحتاج الى بسط كثير لا يحتمله هذا المقام ثم ان هذا يطابق قوله تعالى ن والقلم وما يسطرون فان الدواة
هو العقل الاول والقلم هو النفس الكلية والاوراق الاجسام والعناصر وهذا قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن
وهو شاهد بان الدواة الروح الاعظم لفيضه على الكل والقلم العقل الكلي لافاضته على النفس الكلية والاوراق
الاجسام والعناصر فالنون اشارة الى الدواة التي هي الروح الاعظم من اجمال الحقائق المجموعة اللائقة لعالم
والقلم اشارة الى العقل الاول لافاضته على ما دونه كافاضة القلم على اللوح والورق والاوراق اشارة الى
الاجسام والعناصر وما يسطرون عليها من المخلوقات والموجودات المسطورة عليها من الدواة والقلم
المعبر عنها بالحروف والكلمات والى هذا اشار الامام جعفر الصادق الامين عليه السلام بقوله عقل الكل علمه
ونفس الكل حيوته والطبايع قلمه والاجسام لوحه وقيل الطبيعة قوة نافذة من نفس الكل في جميع الاجسام السماوية
والارضية منه محلها فلك المحيط الى مركز الارض وقيل الطبيعة عبارة عن الحقيقة الجامعة للحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والحاكمة على هذه الاربعة والعنصري ما كان متولدا من الاركان الاربعة

في بيان سدرة المنتهى

قال الله تعالى في سورة النجم ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى
اذ يغشى السدرة ما يغشى وفي تفسير علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام عن ابي عبد الله عليه السلام

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما اسري بي الى السماء انتهيت الى سدرة المنتهى فاذا الورقة منها
تظل امة من الامم فكنت منه كما قال قاب قوسين او ادنى الخبر وعنه صلى الله عليه وآله وسلم رايت على كل ورقة من
ورقها ملكا قايما يسبح الله تعالى قال الشيخ الطبرسي رحمه الله السدرة المنتهى هي شجرة عن يمين العرش فوق السماء
السابعة انتهى اليها علم كل ملك وعن الكلبي ومقاتل وقيل اليها ينتهي ما يعرج الى السماء وما يهبط من فوقها
من امر الله عن ابن مسعود والضحاك وقيل اليها ينتهي ارواح الشهداء وقيل اليها ينتهي ما يهبط به من فوقها
فيقبض منها واليها ينتهي ما يعرج من الارواح فيقبض منها والمنتهى موضع الانتهاء وهذه الشجرة حيث تنتهي
اليها الملائكة فاضيفت اليه وقيل هي شجرة طوبى وعن كعب ان سدرة المنتهى على حد السماء السابعة و
ساقها في الجنة واغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله ومقام جبرئيل في وسطها ليس فيها
ملك الا وقد اعطي الرافة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبرئيل ليلة القدر فلا يبقى بقعة في الارض الا وعليها
ملك ساجد او قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبرئيل لا يدع احدا من الناس الا صافحهم وعلامة ذلك ان
يقشعر جلده ويرق قلبه وتدمع عيناه من قال فيها لا اله الا الله ثلث مرات غفر له بواحدة ونجا من النار
بواحدة وادخل الجنة بواحدة واول من يصعد جبرئيل حتى يصعد امام الشمس فيبسط جناحيه الخضر
لا ينشرهما الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل فيجتمع نور الملائكة ونور جناح
جبرئيل فيقيم جبرئيل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء والرحمة
والاستغفار للمؤمنين ولمن صام رمضان احتسابا فيما لو ثم عن رجل رجل وعن امرءة امرءة حتى يقولوا
ما فعل فلان كيف وجدتموه فيقولون وجدناه العام الاول متعبدا وفي هذا العام متبدعا وفي بعضهم بالعكس
فيدعون للاول ومن الاخر ويقولون وجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك يومهم و
ليلتهم حتى يصعدوا الى السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فتقول السدرة
يا سكاني حدثوني عن الناس فان لي عليكم حقا واني احب من احب الله وتقول الجنة عجلهم اللهم الي
والملائكة واهل السدرة يقولون آمين قال الفاضل النيشابوري اما السدرة فالاكثرون على انها في
السماء السابعة وقيل في السادسة واضافة السدرة الى المنتهى اما من اضافة الشي الى مكانه كاشجار
البلدة الفلانية كذا واشجار الجنة لا تيبس ولا تخلو من الثمار فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك اذ لا يعلم
ما وراءه احد واليه تنتهي ارواح الشهداء واما من اضافة المحل الى الحال كما يقال ظرف الماء اي سدرة
هي محل انتهاء الجنة واما من اضافة الملك الى المالك كما يقال دار زيد واشجار زيد فيكون التقدير سدرة
المنتهى اليه وهو الله سبحانه كما قال وان الى ربك المنتهى والاضافة للتشريف نحو بيت الله وناقة الله وقيل
ان سدرة المنتهى معناها الحيرة القصوى وعند ظرف زمان عنده اي في وقت عيار فيه عقول العقلاء
وروي عن عبد الله بن مسعود قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وآله انتهى الى سدرة المنتهى

وهي في السماء السادسة اليها ينتهي ما يعرج به من الارض فيقبض منها واليها ينتهي ما يهبط به من فوقها فيقبض منها
وعن لبثه وقيل لها سدرة المنتهى لانه اليها ينتهي علم الخلق وقال هلال بن يساف سأل ابن عباس كعبا عن
سدرة المنتهى وانا حاضر فقال كعب انها سدرة في اصل العرش على رؤس حملة العرش واليها ينتهي علم الخلق وما خلفها
غيب لا يعلمه الا الله انتهى وهي نهاية مراتب الجنة يأوي اليها ارواح الشهداء فهي الروح الاعظم الذي لا شيء وراءها و
لا مرتبة ولا شيء فوقها الا الهوية المحضة فلهذا نزل عندها وقت الرجوع عن الفناء المحض الى البقاء ورأى جبرئيل
عندها على صورته التي جبل عليها وفي معالم التنزيل الحسين بن مسعود الفراء البغوي قال اخبرنا ابو سعيد الشريحي
انا ابو اسحق الثعلبي اخبرني ابن فنجويه حدثنا ابن شيبة حدثنا المستملي حدثنا عبد الله بن نعيش حدثنا يونس بن
بكير انا ابو محمد بن اسحق عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن زبير عن ابيه عن جده عن اسماء بنت ابي بكر قال سمعت
النبي صلى الله عليه وآله يذكر سدرة المنتهى قال يسير الراكب في ظل الفنن منها مائة عام ويستظل في الفنن
منها مائة الف راكب فيها فراش من ذهب كان ثمرها القلال وقال مقاتل هي شجرة تحمل الحلي والحلل والثمار من
جميع الالوان لو ان ورقة وضعت منها في الارض لاضاءت اهل الارض وهي طوبى التي ذكرها الله تعالى في سورة
الرعد انتهى   في بيان الحجب والاستار والسرادقات اعلم انه قد تظافرت الاخبار العامية والخاصية في وجود
الحجب والسرادقات وكثرتها وفي القاموس السرادق الذي يمد فوق صحن البيت والجمع سرادقات والبيت من الكرسف
وبيت مسردق اعلاه واسفله مشدود كله وفي النهاية السرادق كل ما احاط بشيء من حائط او مضروب او خباء والحجب
جمع حجاب وهو الستر والاصل فيه جسم حائل بين جسدين واستعمل في المعاني فقيل العجز حجاب بين الناس ومرادهم والمعصية
حجاب بين العبد وربه والمراد بالحجب هنا ما فوق السموات من الانوار وغيرها التي تحجب عن تعلق علوم الخلق بما وراءها
في الخبر ان ما فوق السماء السابعة صحاري من نور لا يعلم ما فوق ذلك الا الله وعن وهب بن منبه فوق السموات حجب
فيها ملائكة لا يعرف بعضهم بعضا لكثرتهم يسبحون الله بلغات مختلفة واصوات كالرعد القاصف وفي دعاء سيد
الساجدين عليه وعلى آبائه الاف صلوة وسلام وثناء من رب العالمين والروح الذي هو على ملائكة الحجب ومن الروح بن
امن ان الموكل [illegible] بالحجب يقال له ميطاطروس ويدل ظاهر اكثر الاخبار انها تحت العرش ويلوح من بعضها انها
فوقها ولا منافاة بينها وروي من طرق المخالفين عن النبي صلى الله عليه وآله ان لله تبارك وتعالى سبعين الف حجاب من
نور وظلمة لو كشفت لاحترقت سبحات وجهه ما دونه وقال الجزري فيه ان جبرئيل قال لله دون العرش سبعون
الف حجاب لو دنونا من احدها لاحرقتنا سبحات وجهه وفي حديث آخر حجابه النور والنار لو كشفه لاحرقت
سبحات وجهه كل شيء ادركه بصره سبحات الله جلاله وعظمته وهي في الاصل جمع سبحة وقيل اضواء وجهه وقيل
سبحات الوجه محاسنه لانك اذا رايت الحسن الوجه قلت سبحان الله وقيل معناه تنزيه له اي سبحان وجهه
وقيل ان سبحات وجهه كلام معترض بين الفعل والمفعول اي لو كشفها لاحرقت كل شيء ابصره كما تقول لو دخل الملك
البلد لقتل والعياذ بالله كل من فيه واقرب من هذا كله ان المعنى لو انكشف من انوار الله التي تحجب العباد عنه

شئ الا اهلك كل من وقع عليه ذلك النور كما خر موسى صعقا وتقطع الجبال دكا لما تجلى الله سبحانه وتعالى قال النووي في
شرح صحيح مسلم سبحات بضم السين والباء اي نوره واراد بالوجه الذات وبما انتهى اليه بصره جميع المخلوقات لان بصره
محيط بجميعها اي لولا المانع من رؤية انواره لاحرق جلاله جميعهم انتهى وفي كتاب التوحيد والخصال باسناده عن
زيد بن وهب قال سئل امير المؤمنين عليه السلام فقال اول الحجب سبعة غلظ كل حجاب منها مسيرة خمسمائة عام
وبين كل حجابين مسيرة خمسمائة عام والحجاب الثاني سبعون حجابا بين كل حجابين مسيرة خمسمائة عام وطوله خمسمائة عام
حجبة كل حجاب منها سبعون الف ملك قوة كل ملك منهم قوة الثقلين منها ظلمة ومنها نور ومنها نار ومنها دخان
ومنها سحاب ومنها برق ومنها رعد ومنها ضوء ومنها رمل ومنها جبل ومنها عجاج ومنها ماء ومنها انهار وهي
حجب مختلفة غلظ كل حجاب مسيرة سبعين الف عام ثم سرادقات الجلال وهي ستون سرادقا في كل سرادق سبعون
الف ملك بين كل سرادق وسرادق مسيرة خمسمائة عام ثم سرادق العز ثم سرادق الكبرياء ثم سرادق العظمة ثم سرادق
القدس ثم سرادق الجبروت ثم سرادق الفخر ثم سرادق النور الابيض ثم سرادق الوحدانية وهو مسيرة سبعين الف
عام ثم الحجاب الاعلى وانقضى كلامه وسكت فقال عمر لا بقيت ليوم لا اراك فيه يا ابا الحسن قال الصدوق رضي الله
عنه ليست هذه الحجب مضروبة على الله تعالى الله عن ذلك لانه لا يوصف بمكان ولكنها مضروبة على العظمة العليا
من خلقه التي لا يقادر قدرها غيره تبارك وتعالى انتهى وقوله عليه السلام منها ظلمة لعل المراد من مطلق الحجب لا
الحجب المتقدمة كما يدل عليه قوله غلظ كل حجاب الخبر وفي معاني الاخبار والخصال عن جعفر بن محمد الصادق عن
ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب عليهم السلام قال ان الله تبارك وتعالى خلق نور محمد صلى الله عليه وآله قبل ان
خلق السموات والعرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار وقبل ان خلق آدم ونوحا الى ان قال قبل ان
خلق الانبياء كلهم باربعمائة الف واربع وعشرين الف سنة وخلق عز وجل معه اثني عشر حجابا حجاب القدرة
وحجاب العظمة وحجاب المنة وحجاب الرحمة وحجاب السعادة وحجاب الكرامة وحجاب المنزلة وحجاب الهداية وحجاب
النبوة وحجاب الهيبة وحجاب الشفاعة ثم حبس نور محمد صلى الله عليه وآله في حجاب القدرة اثني عشر الف سنة
وهو يقول سبحان ربي الاعلى وفي حجاب العظمة احد عشر الف سنة وهو يقول سبحان عالم السر وفي حجاب المنة
عشرة الاف سنة وهو يقول سبحان من هو قائم لا يلهو وفي حجاب الرحمة تسعة الاف سنة وهو يقول سبحان الرفيع
الاعلى وفي حجاب السعادة ثمانية الاف سنة وهو يقول سبحان من هو دائم لا يسهو وفي حجاب الكرامة سبعة الاف
سنة وهو يقول سبحان من هو غني لا يفتقر وفي حجاب المنزلة ستة الاف سنة وهو يقول سبحان ربي العلي الكريم
وفي حجاب الهداية خمسة الاف سنة وهو يقول سبحان ذي العرش العظيم وفي حجاب النبوة اربعة الاف سنة وهو
يقول سبحان رب العزة عما يصفون وفي حجاب الرفعة ثلاثة الاف سنة وهو يقول سبحان ذي الملك والملكوت
وفي حجاب الهيبة الفي سنة وهو يقول سبحان الله وبحمده وفي حجاب الشفاعة الف سنة وهو يقول سبحان ربي
العظيم وبحمده ثم اظهر عز وجل اسمه على اللوح فكان على اللوح منورا اربعة الاف سنة ثم اظهره على العرش

في سبعين الف عام صح

كتابه

وحجاب الرفعة صح

فكان

فكان على ساق العرش مثبتا سبعة الاف سنة الى ان وضعه الله عز وجل في صلب آدم الحديث وفي المتهجد في تعقيب صلاة
امير المؤمنين عليه السلام واسئلك بنورك الذي خلقت به نور حجاب النور الى قوله عليه السلام واسئلك باسمك الزكي
الطاهر المكتوب في كنه حجب المخزون في علم الغيب عندك الى سدرة المنتهى واسئلك باسمك المكتوب على سرادق الاسرار
الى قوله باسمك الذي كتبته على حجاب عرشك وبكل اسم هو لك في اللوح المحفوظ وفي كتاب الاقبال في تعقيبات نوافل
شهر رمضان روي عن ابي عبد الله عليه السلام اللهم اني اسئلك باسمك المكتوب في سرادق العرش واسئلك باسمك
المكتوب في سرادق البهاء واسئلك باسمك المكتوب في سرادق العزة واسئلك باسمك المكتوب في سرادق السرائر السابق
الفائق الحسن النضير رب الملائكة الثمانية ورب العرش العظيم انتهى واعلم ان امثال هذه الاخبار ظهرا وبطنا
وكلاهما حق فاما ظهرها فانه سبحانه كما خلق العرش والكرسي مع عدم احتياجه اليهما كذلك خلق عندهما استارا
وحجبا وسرادقات وحشاها من انواره الغريبة المخلوقة له ليظهر لمن يشاهدها من الملائكة وبعض النبيين
ولمن يسمعها من غيرهم عظمة قدرته وجلال هيبته وسعة فيضه ورحمته ولعل اختلاف الاعداد باعتبار ان
في بعض الاطلاقات اعتبرت الانواع وفي بعضها الاصناف وفي بعضها الاشخاص وضم بعضها الى بعض في
بعض التعبيرات او اكتفي بذكر بعضها في بعض الروايات واما بطنها فلان الحجب المانعة عن وصول الخلق الى معرفة
كنه ذاته وصفاته سبحانه امور كثيرة منها ما يرجع الى نقص المخلوقات وقواها ومداركها بسبب الامكان
والافتقار والاحتياج والحدوث ولوازم الامكان من جهات النقص والعجز وهي الحجب الظلمانية ومنها ما يرجع
الى نوريته وتجرده وتقدسه ووجوب وجوده وكماله وعظمته وجلاله وشدة ظهوره وساير ما يتبع ذلك
وهي الحجب النورانية وارتفاع تلك الحجب بنوعيه محال فلو ارتفعت لم يبق بغير ذات الحق شئ او المراد بكشفها رفعها
في الجملة بالتخلي عن الصفات الشهوانية والاخلاق الحيوانية والتخلق بالاخلاق الربانية بكثرة العبادات والرياضات
والمجاهدات وممارسة العلوم الحقة فيرتفع الحجب بينه وبين ربه في الجملة فيحرق ما يظهر عليهم من انوار جلاله تعيناتهم
وارادتهم وشهواتهم فيرون بعين اليقين كماله سبحانه ونقصهم وبقاءه وفناءهم وعزه وذلهم وغناه و
افتقارهم بل يرون وجودهم المستعار في جنب وجوده الكامل عدما وقدرتهم الناقصة في جنب قدرته الكاملة
عجزا بل يتخلون عن ارادتهم وعلمهم وقدرتهم فيتصرف فيهم ارادته وقدرته وعلمه سبحانه فلا يشاؤن الا ان يشاء الله
ولا يريدون سوى ما اراد الله ويتصرفون في الاشياء بقدرة الله فيحيون الموتى ويردون الشمس ويشقون
القمر ويقلعون باب الخيبر كما قال امير المؤمنين عليه السلام ما قلعت باب الخيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية
وقال الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والمعنى الذي يمكن فهمه ولا ننكره في اصول الدين من الفناء
في الله والبقاء بالله هو هذا المعنى وبعبارة اخرى الحجب النورانية الموانع التي للعبد عن الوصول الى قربه
وغاية ما يمكنه من معرفته سبحانه من جهة العبادات كالرياء والعجب والسمعة والمراء واشباهها والظلمانية
ما يحجبه من المعاصي عن الوصول اليه فاذا ارتفعت عنه تلك الحجب تجلى الله في قلبه واحرق محبته ما سواه حتى

ربانية صح

نفسه عن نفسه وكلام الملك لا يوجب علم وجوب الايمان بظواهرها الا بمعارضة نصوص صحيحة صريحة صارفة عنها
وقال الفاضل المجلسي قدس الله سره الحق وسلوك اهل الحكمة سلوك سبيل التاويل من غير دليل ويمكن ان يقال ان
الطالب له مقامات كل منها حجاب له قبل الوصول اليه ومراتب المقامات غير متناهية فيكون مراتب الحجب ايضا غير متناهية
وحصرها فى سبعين الفا لا يدرك الا بنور النبوة والولاية او المراد بالسبعين معنى الكثرة فان السبعين جار مجرى
المثل فى الكثرة والله الهادى الى سواء السبيل وتدقيق فى تفسير الحديث ان الحجب الجسمانية مراتب بحسب عموم
الانواع وخصوصها وقد تطوى بذكر هذه المراتب الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام فقد ورد ان الحجب سبعة وروى
انها سبعون وروى انه سبع وسبعون وكذا روى انها سبعمائة وروى انها سبعون الف حجاب ويمكن ان يكون المراد
بالسبع هى الجسم السماوى باطلاقه والعنصر الهوائى باطباقه من الحار والبارد والمختلط بالماء والارض وغير المختلط والعنصر
المائى بطبقاته والارض بطبقاته السبعة والمواليد الثلاثة ومجموع ذلك الغايات سبع فقوله عليه السلام ان
اول الحجب سبع والمراد بالسبعين الانواع العامة التى عمومها تحت السبع وفوق المراتب الاخر لما مر فى قوله عليه السلام
فى بيان الحجب السبعة ان غلظ كل حجاب منها مسيرة خمسمائة عام وبين كل حجابين مسيرة خمسمائة عام والمراد بذلك
طول هذه السبعة وعرضها والمجموع سبعون وهو المراد هنا عن ابن عباس عن امير المؤمنين عليه السلام ان اجناس
بنى ادم سبعون جنسا والمراد بالسبع وسبعين السموات السبع مع هذه الانواع السبعين لما لا يخفى من تناول
فى رتبة العموم والمراد بسبعمائة الانواع التى تحت السبعين وفوق سبعين الفا والمراد بسبعين الفا الانواع
الحقيقية التى تحتها اشخاص وذلك لوجوه ثلثة اولها ما عرفت من ان اطباق العرش اى انواع الجسم سبعون الف طبق
والثانية ما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام فى بيان الحجب السبعين ان ما بين كل حجابين منها خمسمائة عام وطول كل حجاب
خمسمائة عام والمراد بذلك عرض انواع الانواع وطولها والحاصل من ذلك سبعون الفا كما لا يخفى والثالثة ما ورد
عن على عليه السلام فى خبر الحجاب ان حجبة كل حجاب من الحجب السبعين سبعون الف ملك قوة كل ملك منهم
قوة الثقلين منها ظلمة ومنها نور ومنها نار ومنها دخان ومنها سحاب ومنها برق ومنها مطر ومنها رعد
ومنها ضوء ومنها رمل ومنها جبل ومنها عجاج ومنها ماء ومنها انهار وهى حجب مختلفة الى ان قال عليه
السلام منها يرجع الى الحجب ولا شك ان ما ذكره عليه السلام من اصناف الحجاب انما هو اجسام ولعل المراد بالملائكة
هى الصور النوعية وارباب الانواع والصور الشخصية كما ورد ان مع كل قطرة تنزل ملائكة بامر الله سبحانه واما
الاطلاع على خصوصيات تلك الانواع فلا سبيل لاحد اليها ولا يحصيها الا الله الذى احصى كل شىء عددا ولما كان الانسان
منتخب جميع الاجسام والارواح وخلاصة كافة الاعيان والاشباح فلكل نوع من الانواع شىء فى الانسان جرت سنة
الله التى لا تبديل لها ان الاجسام كلها حجب بالنسبة اليه وبالنظر الى سيره الى الله فلا بد للسالك بقدم الصدق
ان يكشف تلك الحجب برفع هذه الاستار لعل الله يوصله الى جواره وعسى ان يكون له مقام فى مقعد صدق
عند مليك مقتدر وكشف هذه الحجب هو ان يموت عن الصفات الجسمانية واللوازم البشرية ومقتضيات

القوى

القوى الحسية ومرادات القوى الباطنية ويجعل مراده واحدا ويطلب احدا وهذا هو الموت الارادى عند اهل الطريقة
المشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله موتوا قبل ان تموتوا وقال المسيح عليه السلام لا يلج ملكوت السموات من
لم يولد مرتين واما السرادقات التى وقعت فى الخبر عن امير المؤمنين عليه السلام بعد ذكر الحجب فهى عبارة عن
النفس المجردة السماوية والارضية ونحن نذكرها على الترتيب الذى ورد عنه عليه السلام فاولها سرادقات الجلال
وهى سبعون سرادقا فى كل سرادق سبعون الف ملك بين كل سرادق وسرادق مسيرة خمسمائة عام وهى
النفس الكلية المتعلقة بسماء الدنيا التى هى قبة ابينا آدم عليه السلام وعن نفوس ما تحتها كما يدل على ذلك
ايرادها بصيغة الجمع وبيان مراتب الانواع الطولانية والعرضية وفى اصطلاح بعض العلماء سميت النفس المتعلقة
بهذه السماء بروحانية القمر ولها اعوان وانصار وثانيها سرادق العز وهو عبارة عن النفس الكلية المدبرة
للسماء الثانية وهى المسماة بروحانية العطارد ولها ايضا ملائكة اعوانها وانصارها وثالثها سرادق الكبرياء
وهو عبارة عن النفس الكلية المتعلقة بالسماء الثالثة وهى المسماة بروحانية الزهرة ورابعها سرادق العظمة
وهو عبارة عن النفس الكلية المدبرة للسماء الخامسة ويقال لها روحانية المريخ وسادسها سرادق الجبروت
وهو عبارة عن النفس الكلية الموكلة على السماء السادسة ويقال لها روحانية المشترى وسابعها سرادق الفخر وهو
عبارة عن النفس المدبرة للسماء السابعة ويقال لها روحانية الزحل ولا يخفى مناسبات هذه الاسماء لهذه النفوس
بحسب ما ينسب اليها من التاثيرات بحسب الدنيا والاخرة لاهلها وثامنها النور الابيض وهو النفس الكلية المتعلقة
بفلك الثوابت الذى هو مظهر الكرسى فى عالم الملك ولذلك اى بسبب كونه مظهر الكرسى الرفيع كان مشتملا على
الكواكب التى لا تحصى حدا واشتمال الكرسى على الصور التى لا تحصى وتاسعها سرادق الوحدانية وهو عبارة عن
النفس الكلية المتعلقة بالفلك التاسع الذى هو مظهر العرش فى عالمنا هذا ولذلك كان خاليا من الكواكب
حسب بساطة الجسم الكلى ووجه كونه سرادق الوحدانية ما عرفت من انه قد يعبر عن الوحدانية بالعرش ولهذا
السرادق كما اخبر به امير المؤمنين عليه آلاف السلام وصلوة وتحية مسيرة سبعين الف عام فى سبعين الف عام
ولعل ذلك اشارة الى عدد الانواع التى هذه النفس الكلية وذلك على محاذاة العرش حيث عرفت ان للعرش
سبعين الف طبق فتفطن وهنا قد تم مراتب النفوس وبعد ذلك مراتب العقل الكلى كما قال على عليه السلام
ثم الحجاب الاعلى وفى بعض الاخبار ثم العلم والمراد منهما واحد وهو العالم العقلى بجميع مراتبه من الانوار الالهية
والجواهر العقلية ووجه التعبير عنه بالحجاب لانه واسطة فى افاضة نور الذات الى ساير الموجودات
بالعلم لانه مظهر معلومات الله سبحانه بل هو مرتبة علم سبحانه كما تعرفه الراسخون والحمد لله الواهب للعلم ومفيض
العقل فى بيان الملائكة وحملة العرش وساير اصنافهم عليهم السلام وانت تعلم ان الملائكة جمع ملائك
على الاصل كالشمائل جمع الشمائل والتاء لتانيث الجمع وهو مقلوب مالك من الالوكة وهى الرسالة لانهم
وسايط بين الله وبين الناس فهم رسل الله او كالرسل اليهم ولهذا قال صدر الحكماء المتالهين انه لا يسمى ملكا من

لا رسا قرلم يبين وحا او شيئا اخر واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم على انها ذوات موجودة وجود الجوهر باستقلالها
لا كوجود الاعراض على اقوال احدها وهو قول المحققين من المتكلمين انها اجسام لطيفة نورانية الهية خيرة سعيدة قادرة
على التصرفات السريعة والافعال الشاقة والتشكل باشكال مختلفة ذوات عقول وافهام مسكنها السموات وبعضها عند الله
اقرب من بعض واكمل درجة كما قال الله تعالى حكاية عنهم وما منا الا له مقام معلوم والى هذا القول ذهب اكثر المسلمين وفي اخبار اهل
البيت عليهم السلام ما يدل عليه الثاني وهو قول عبدة الاوثان انها هي هذه الكواكب الموصوفة بالسعود والنحوس وانها
احياء ناطقة فالسعدات ملائكة الرحمة والنحسات ملائكة العذاب الثالث وهو قول معظم المجوس والثنوية القائلين
بالنور والظلمة وانهما جوهران حساسان قادران متضادان في النفس والصورة مختلفان في الفعل والتدبير فجوهر النور
فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي والظلمة ضد ذلك فالنور يولد الاولياء وهم الملائكة
لا على سبيل التناكح بل كتولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة يولد الاعداء وهم الشياطين تولد السفه
من السفيه الرابع قول من قال انها ليست باجسام بل جواهر مجردة ثم اختلفوا فقال بعضهم وهم طوائف من النصارى
انها هي النفوس الناطقة المفارقة لابدانها فان كانت خيرة صافية فهم الملائكة وان كانت شريرة كثيفة فهي الشياطين
وقال الاخرون وهم الحكماء الفلاسفة انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة البشرية في الحقيقة وانها اكمل
قوة واكثر علما وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء وضرب اخر متعلقة بالاجرام الفلكية والكواكب
كتعلق نفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا تتصرف فيها الكلية والجزئية بافعال من التدبير والتعريف فهي عندهم منقسمة الى
قسمين قسم شانهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره لملاحظة جلاله وجماله وهم العليون والملائكة
المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة كما وصفهم الله تعالى
في محكم تنزيله بقوله العزيز يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى
به القلم الالهي لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرات امرا فمنهم سماوية ومنهم ارضية وقال بعض العلماء
الملائكة على انواع كثيرة ومراتب متفاوتة فالمرتبة الاولى للملائكة المقربين كما قال الله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون ويقال لهم الكروبيون وهم قسمان قسم يقال لهم الملائكة المهيمون وهم المستغرقون في بحار الاحدية المتحيرون في عظمة رب العالمين
المتواجدون في جلال الله اولئك المتواضعون لجبروته وكبريائه لا التفات لهم الى العالم المحسوس المنور بنور الحق فضلا عن غيرهم والقسم
الاخر وهم ابعثهم الله وسايط جوده ورحمته وجعلهم حملة عرشه وهذه الطائفة تسمى اهل الجبروت ومعظمهم ورئيسهم
هو الروح الاعظم المشار اليه بقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهو القلم الاعلى باعتبار والعقل الاول باعتبار اخر
كما سبق وعن امير المؤمنين عليه السلام الروح ملك من الملائكة له سبعون الف وجه ولكل وجه سبعون الف لسان
ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة
الى يوم القيمة وهذا الروح اول طبقة الكروبيين واخرهم روح القدس المسمى جبرئيل عليه السلام لانها مرتبة ترتيبا
سببيا ومسببيا كل له مقام معلوم المرتبة الثانية الملائكة الحاملون العرش كقوله تعالى الذين يحملون العرش وقوله تعالى

ويحمل

ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية وهم رؤساء الملائكة المذكورين المدبرين للكرسي والسموات السبع وذلك ان هذه الاجرام
لما كانت لا يجوز فيها ابدا انها اشخاص حاملون للعرش فوقهم الثالثة الحافون حول العرش قيل هم صفوف دائرة بهم الى
العرش هي الارواح الحاملة للكرسي الموكلة بالتصرف فيه كما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون
بحمد ربهم وقوله ومن حوله وقوله جل سلطانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون قال المفسرون اي ينزهونه في جميع الاوقات
ويعظمونه ويمجدونه دائما لا يتخللهم فتور كما لا ان الفتور هو توقف الاعضاء البدنية عن العمل وقصورها بتحلل
الارواح البدنية وضعفها ورجوعها الى الاستراحة وكل ذلك من توابع المزاج الحيواني فلا جرم صدق سلبه عنهم وقيل
بمعنى لا يشتغلون عنه بشغل اخر واورد عليه انهم قد يشتغلون باللعن كما قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة
واجيب بان التسبيح لهم كالتنفس لنا لا يمنعهم عنه الاشتغال بشيء اخر واعترض بان الة التنفس لنا مغايرة لالة التكلم
فلهذا صح اجتماع التنفس والتكلم واجيب بانه لا استبعاد في ان يكون لهم السن كثيرة او يكون المراد بعدم الفترة انهم لا
يتركون التسبيح في اوقاته اللايقة وعن الصادق عليه السلام قال انفاسهم تسبيح وفي بعض الاخبار ان حملة العرش يتجاوبون
بصوت رخيم تقول اربعة منهم سبحانك وبحمدك على حلمك بعد علمك واربعة يقولون سبحانك وبحمدك على عفوك بعد
قدرتك ومن الغريب ما اخرجه ابن ابي شيبة في المصنف عن ابي امامة الرابعة ملائكة السموات والكرسي هي الارواح
الموكلة بها المتصرفة فيها بالتحريك والادارة باذن الله عز وجل واكابرهم فمنهم جبرئيل وميكائيل لقوله تعالى من كان
عدوا لجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ثم انه جل جلاله وصف جبرئيل بصفات كالبينة الاولى انه صاحب الوحي قال تعالى نزل
به الروح الامين على قلبك الثاني ذكره قبل ساير الملائكة في القران من كان عدوا لله وملائكته وجبريل وميكال وذلك
لان جبرئيل صاحب الوحي والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذي هو الغذاء الروحاني اشرف
من الغذاء الجسماني فوجب ان يكون جبرئيل عليه السلام اشرف من ميكائيل عليه السلام الثالث انه تعالى ذكره بعد ذكر نفسه
في قوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين الرابع سماه روح القدس قال تعالى في حق عيسى عليه السلام
اذ ايدتك بروح القدس الخامس انه ينصر اولياءه ويقهر اعداءه مع الالف من الملائكة مسومين السادس انه تعالى
مدحه بصفات ست في قوله تعالى انه لرسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فرسالته انه
رسول الله الى جميع انبيائه فجميع الانبياء والرسل امته وكرامته على ربه انه جعله واسطة بينه وبين اشرف عباده
وهم الانبياء عليهم السلام وقوته انه رفع مداين قوم لوط الى السماء وقلبها ومكانته عند الله كما هو في قوله تعالى
ان الله هو مولاه وجبريل كانه جعله ثاني نفسه في الذكر والوصف وكونه مطاعا انه امام الملائكة ومقتداهم
واما كونه امينا فهو قوله تعالى نزل به الروح الامين والامين الحافظ لما كلف بحفظه من تطرق الخلل اليه ولما كان
الوحي النازل بواسطته محفوظا تاما كما هو صدق عليه انه امين عليه ومن جملة اكابر الملائكة اسرافيل وعزرائيل
عليهما السلام وقد ثبت وجودهما بالاخبار وثبت بالخبر ان عزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعالى قل يتوفاكم ملك
الموت الذي وكل بكم واما قوله اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فذلك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض

الارواح وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم واما اسرافيل فقد دلت
الاخبار على انه صاحب الصور على ما قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات والارض الا من شاء الله الخامسة
ملائكة الجنة وخزنتها كما قال الله تعالى وقال لهم خزنتها سلام عليكم وقال عز من قائل والملائكة يدخلون عليهم من
كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار السادسة ملائكة النار قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد وقوله
تعالى عليها تسعة عشر وقال تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ورئيسهم مالك وهو قوله تعالى ونادوا يا مالك
ليقض علينا ربك واسماء جملتهم الزبانية قال تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية السابعة ملائكة العناصر الثامنة
الملائكة الموكلون بالمركبات من المعدن والنبات والحيوان والجبال والبحار والبراري والقفار فوق الارواح الموكلة
بالتحريك كل منها الفعل المخصوص على اختلاف مراتبها التاسعة الموكلون على بني ادم لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله وهو
القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة العاشرة كتبة الاعمال وهو قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وهم
طائفتان ملائكة اليمين للحسنات وملائكة الشمال للسيئات قال تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد
عن الصادق عليه السلام انه قال استعبدهم الله بذلك وجعلهم شهودا على خلقه ليكون العباد لملازمتهم اياهم
اشد على طاعة الله مواظبة وعن معصيته اشد انقباضا قال ابن عباس ان مع كل انسان ملكين احدهما على يمينه
والاخر على يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على يمينه واذا تكلم بالسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار
انتظر لعله يتوب منها فان لم يتب كتبت عليه وكم من عبد يهم بمعصيته فذكر مكانهم فارعوى وكف فيقول لي
براني وحفظني على بذلك تشهد واعلم ان الحفظة على قسمين حفظة على العباد وهم الكرام الكاتبون المذكورون
وحفظة للعباد وهم الذين يحفظونهم بامر الله تعالى من الافات التي تعرض لهم كما قال جل سلطانه له معقبات من
بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله عن ابي جعفر عليه السلام يقول من امر الله ان يقع في ركي او يقع عليه
حائط او يصيبه شيء حتى اذا جاء القدر خلوا بينه وبينه فيدفعونه الى المقادير وهما ملكان يحفظانه بالليل
وملكان بالنهار يتعاقبانه ثم اعلم ان للعلماء في الملائكة الحافظين الكرام الكاتبين اقوال احدها قال بعضهم
ان الله سبحانه خلط الطبايع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة حتى استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج
لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية فالمراد بتلك الحفظة التي ارسلها الله تعالى هي تلك النفوس والقوى
التي تحفظ تلك الطبايع المقهورة على امتزاجاتها وهي الضابطة على انفسها واعمالها والمكتوب في الواحها سوى
ما يفعله لتشهد بها على انفسها يوم القيمة كما قال تعالى قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا
على انفسهم انهم كانوا كافرين وهي المعقبات من بين يدي الانسان ومن خلفه الحافظون له من امر الله وقيل
الحفظة للعباد غير الحفظة على العباد والكاتبين لاعمالهم وسنشير الى ذلك الثاني قال بعض القدماء ان هذه
النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الملائكة والكل

والفجور والعفة والحرية والبذالة والشرف والدناءة وغيرها من الهيئات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية
روح سماوي هو لها كالاب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظتها ومنامها تارة على سبيل الرؤيا
واخرى على سبيل الالهامات وهو مبدء لما يحدث فيها من خير وشر ويعرف تلك المبادي في مصطلحهم بالطباع التام
يعني ان تلك الارواح الفلكية في تلك الطبايع والاخلاق تامة كاملة بالنسبة الى هذه الارواح السفلية وهي الحافظة
لها وعليها كما قال تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة الثالث قول بعضهم ان للنفوس المتعلقة بهذه
الاجساد مشاكلة ومشابهة مع النفوس المفارقة عن الاجساد فيكون لتلك المفارقة ميل الى النفوس التي لم تفارق
فيكون لها تعلق بضرب من التوجه بما بهذه الابدان بسبب ما بينها وبين نفوسها من المشابهة والموافقة فتصير معاونة
لهذه النفوس على مقتضى طباعها وشاهدة عليها كما قال تعالى شانه ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد كما حكي عن ابناذقلس انه شاهد في سلوكه روحا قدسيا
يناجيه بالعلوم فقال له من انت فقال انا طباعك التام وسماها افلاطون المثل الافلاطونية ولهذا
ينسبونها اليه فيقولون المثل الافلاطونية واما ملائكة الجنة فاعلم ان الجنان المذكورة في القران ثمان وهي جنة
النعيم وجنة الفردوس وجنة الخلد وجنة المأوى وجنة عدن ودار السلام ودار القرار وجنة عرضها
السموات والارض اعدت للمتقين ومن وراء الكل عرش الرحمن ذي الجلال والاكرام واذا عرفت هذا فاعلم ان لهذه
الجنان سكانا وخزانا من الملائكة اما السكان فهم الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحونه
الليل والنهار لا يفترون وهم الذين يتلقون عباد الله الصالحين بالتحفة والبشارة بالجنة وذلك ان الانسان
الطايع اذا اكملت طاعته وبلغ النهاية في الصورة الانسانية واستحق باعماله الصالحة وما اكتسب من الافعال
الزكية صورة ملكية ورتبة سماوية تلقته الملائكة الطيبون بالرافة والرحمة والتحفة يتقبلونه بالروح والريحان
ويقبلونه كما تقبل القوابل والدايات اولاد الملوك بفاخر صور الدنيا وطيبات روايحها من مناديل السندس
والاستبرق وبالفرح والسرور ويعرجون به الى الجنة فيعاين من البهجة والسرور ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر ويبقى معهم على المادة الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ويتصل باخوانه المؤمنين في الدنيا
احبابه واحواله ويتراءى لهم في منامهم بالبشارة والسعادة وحسن المنقلب اذا كان يوم القيمة الكبرى
عرجت به ملائكة الرحمن الى جنان النعيم والسرور المقيم لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى في غرف من فوقها
غرف مبنية تجري من تحتها الانهار واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين قال بعض حكماء الاسلام ان تلك
الملائكة المتلقية له بالروح والريحان هي روحانيات الزهرة والمشتري وكان هذا القائل يقول ان
النفوس الانسانية السعيدة اذا فارقت ابدانها وحملت القوة المتوهمة معها والهيئات المتخيلة التي حصلت
لها من الوعد الكريم في دار الدنيا من الجنات والحدائق والانهار والثمار والحور العين والكاس المعين
واللؤلؤ والمرجان والولدان والغلمان فانه يفاض عليها بحسب استعدادها وطهارتها ورتبتها ورجاء ثوابها الاخرة

صور عقلية فى غاية البهاء والزينة مناسبة لما كانت تتخيله من الامور المذكورة مناسبة تامة ولما كان لهذين الكوكبين
اثر فى اعداد النفوس للتحلى بالهيئات الحسنة والفرح والسرور كانت نسبة الشهور الى روحانيتهما من الاعمال الحسنة بسبب
تلقى الانسان بعد المفارقة بالرافة والرحمة والشفقة الى روحانيتهما والله اعلم واما الخزنة للجنان فنسبة انكوكبى
هم السكان لها اليهم باعتبار اخر وذلك انه لما كان الخازن هو المتولى لاحوال ابواب الخزانة بفتحها وتفريق ما
فيها على مستحقها باذن ربه لخزانه وما لكها وغلقها ومنعها عن غير مستحقها وكانت الملائكة هم المتولين لافاضة
الكمالات وتفريق ضروب الاحسان والنعم على مستحقها وحفظها ومنعها عن غير مستحقها والمستعد بالطاعة لها
باذن الله وحكمه لاجرم صدق انهم خزان الجنان بهذا الاعتبار وهم الذين يدخلون على المؤمنين من كل باب
سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار قال بعض الفضلاء ان العبد اذا راض نفسه حتى استكمل مراتب
القوة النظرية ومراتب القوة العملية فانه يستعد بكل مرتبة من تلك المراتب لكمال خاص يفاض عليه من الله
تعالى وتاتيه الملائكة فيدخلون عليه من كل باب من تلك الابواب بالسلام والتحية والاكرام ثم ان الرضا
بقضاء الله من خير وشر باب عظيم من تلك الابواب فالملك الذى يدخل على الانسان منه رضاء الله كما قال
رضى الله عنهم ورضوا عنه هو رضوان خازن الجنان واما ملائكة النار فقال بعض الفضلاء هى تسعة عشر
نوعا من الزبانية لا يعصون الله ما امرهم وهم الخمسة الذين نوردها عليه الاخبار من خارج ورئيسهم و
الخازنان والحاجب الملك المتصرف بتدبير باذن ربه وملكا الغضب والشهوة والسبعة الموكلون بامر
الغذاء وذلك انه اذا كان يوم الطامة الكبرى وكان الانسان ممن طغى وآثر الحيوة الدنيا حتى كانت
الجحيم هى الماوى كانت اولئك التسعة عشر من الزبانية هم الناقلين له الى الهاوية سببا استكبر من الشهوات
واقترف من السيئات واعرض عن قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه
الجزاء الاوفى وان الى ربك المنتهى واعلم وفقك الله ان هؤلاء الذين ذكر هذا القائل انهم ملائكة النار
بما كانوا ايضا مع انسان اخر من ملائكة الجنة وذلك اذا استخدمهم ذلك الانسان فى دار الدنيا على وفق
اوامر الله او قفهم على طاعة الله وصح ان يطلب منهم ما خلق لاجله وامروا به من طاعته وتحريم
معصية الله وارتكاب نواهيه محارمه وبالله التوفيق فى وجوه عقلية ذكرتها الفلاسفة
المتاخرون المتفقون على ان الارواح السماوية المسماة بالملائكة افضل من الارواح الناطقة البشرية الاولى
ان الملائكة بسيطة الذوات مبرات عن الشرور والافات والبشر مركب من النفس والبدن والنفس مركبة
من القوى الكثيرة والبدن مركب من الاجزاء والاعضاء والمركب معلول للبسيط واسباب العدم له
اكثر ولذلك كانت الفردانية من صفات الربوبية وعورض بانه المستجمع للروحانى والجسمانى والثانى
بان للجوهرة الروحانية مبراة عن الشهوة والغضب اللذين هما منبع الفساد وسفك الدماء والخالى
عن الشر مطلقا او العبد عنه افضل من المبتلى به الثالث انها بريئة من طبيعة القوة والاستعداد

لان كل ما كان ممكنا لها حصل انواعها منحصرة فى اشخاصها فتخرج الى الفعل والانبياء ليس كذلك ولهذا قال صلى الله
عليه وآله انى لاستغفر الله فى اليوم والليلة مائة مرة ولا خفاء ان ما بالفعل التام الذى خرجت كمالاتها من القوة
الى الفعل اشرف مما بالقوة الرابع ان الروحانيات ابدية الوجود مبراة عن التغير والفناء والنفوس البشرية ليست
كذلك الخامس انها نورانية علوية لطيفة والنفوس العنصرية ظلمانية سفلية كثيفة فاين احدهما من الاخر السادس
الارواح السماوية تفضل الارضية بقوتى العلم والعمل اما الاول فبالاتفاق على ان الارواح السماوية يحيطون
بالمغيبات ولان علومهم فطرية كلية دائمة تامة وعلوم البشر بالضد من ذلك واما العمل فلقوله تعالى يسبحون
الليل والنهار لا يفترون السابع ان الروحانيات لها قوة على تقليب الاجسام وقواهم ليست من القوى المزاجية
حتى يعرضها الكلال واللغوب والك ترى الحامة اللطيفة من النبات فى ابتداء نموها تفتق الحجر وتشق
الصخرة الصماء وما ذلك الا لقوة نباتية فاضت عليها من الجواهر العلوية فما ظنك بتلك الجواهر انفسها
والارواح السفلية ليست كذلك وما يحكى من قوة الشياطين على الامور الصعاب فممنوع وان سلم فالارواح
العلوية اقوى مع انهم يصرفون قوتها الى مناظم العالم السفلى لا فيما هو شر لهم الثامن ان الملائكة لهم اختيارات
فائضة من انوار جلال الله متوجهة الى الخيرات واختيارات البشر مترددة بين جهتى العلو والسفل
والخير والشر وانما يتوجه باعانة الملائكة ما ورد فى الاخبار من ان لكل انسان ملكا يسدده ويهديه
التاسع ان الافلاك كالابدان والكواكب كالقلوب والملائكة كالارواح فنسبة الارواح الى الارواح كنسبة
الابدان الى الابدان وكما ان اختلافات احوال الافلاك مبادى لحصول الاختلافات فى هذا العالم
فيجب ان يكون ارواح العالم العلوى مستولية على ارواح العالم السفلى بل يكون عللا ومبادى لها فهذه
هى الاثار وهناك المنابع والمعادن فكيف يليق بالعقل ادعاء المساواة فضلا عن الزيادة العاشر
الروحانيات الفلكية مبادى لروحانيات هذا العالم ومعادن لها منها نزلت فتوسخت بأوصاف
الجسمانيات ثم تطهرت بالاخلاق الزكية وصعدت الى عالمها ومصدر الشئ ومصعده اشرف منه
المبدء واليه المنتهى الحادى عشر ان الانبياء لا ينطقون الا عن الوحى والبيان والملائكة يبعثون الى
الضالين يهدونهم الى المصالح كما فى قصة لوط وكيوم بدر وحنين وكما فى قصة نوح من نجار السفينة
فمن اين لكم تفضيل الانبياء مع افتقارهم الى الملائكة فى كل الامور الثانى عشر القسمة العقلية بان الاحياء
اما خيرة محضة وهم الملائكة او شريرة محضة وهم الشياطين او خيرة من وجه وشريرة من وجه وهم البشر
تحكم بافضلية الملائكة وكذا التقسيم بالناطق المائت وهو الانسان والناطق غير المائت وهم الملك
والمائت غير الناطق وهى البهايم يرشد الى ان الانسان متوسط الرتبة بين الكمال والنقصان فالقول
بانه افضل قلب للقسمة العقلية ونزاع فى ترتيب الوجود اما الجواب عن هذه الوجوه من جانب القائلين
بتفضيل الانبياء على الملائكة عليهم السلام فعوض الاول بان المستجمع للروحانى والجسمانى ينبغى ان يكون

افضل مما الطرف الروحاني فقط ولهذا جعل ابو البشر مسجودا للملائكة ورد الثاني بان المخلصة مع كثرة العلايق اولى
بالاخلاص وليفهم من البين ان درجتهم حيث قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا اعلى منها حيث قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها و
يسفك الدماء وما ذلك الا بسبب الانكسار الحاصل من الزلة وهذا في البشر اكثر ولهذا قال صلى الله عليه وآله حاكيا
عن ربه انين المذنبين احب الى من زجل المسبحين ورد الثالث بان بعض الامور فيها لعلها بالقوة ولهذا قيل ان
تحريكاتها للافلاك لاجل استخراج التعقلات من القوة الى الفعل كالتحريكات العارضة لارواحنا الحاملة للقوى الفكر
والتخيل اقول هذا المنع لا يجري في الملائكة المقربين المسماة عندهم بالعقول المجردة وانما يجري في النفوس الفلكية ورد الرابع
بانه لا قديم في الوجود الا الله ولئن سلم انها وان كانت ممكنة الوجود فمن ناحية الوجود لمباديها عورض بما عليه
كثير من المحققين ان النفوس البشرية ليست ازلية بمادتها وكانت كاظلال تحت العرش يسجدون بحمد ربهم الا ان المبدء
الاول امرها بالنزول الى عالم الاجساد وشبكات المواد فلما تعلقت بها استحكم العقد فانبعث من تلك الظلال
اشرفها واكملها الى هذا العالم ليحتال في تخليص تلك الارواح عن هذه الشبكات وهذا هو المراد من باب الحمامة
المطوقة من كتاب كليلة ودمنة ورد الخامس بان الشرف ليس بالمادة وانما هو بالقرب من رب العالمين
والانقياد له ورد السادس بان المواظب على تناول الاغذية اللطيفة لا يلتذ بها كما يلتذ المبتلى بالجوع فلا يكون لذة
الملائكة بالعلم والعمل كلذة البشر لعروض الفترات لهم في اكثر الاوقات بسبب العلايق الجسمانية والحجب الظلمانية
فهذه المزية في اللذة مما يختص به البشر ولذلك قالت الاطباء ان الحرارة في حمى الدق اشد منها في حمى
الغب لكن الحرارة في الدق لما دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه اللذة لعلها ليست للملائكة
لاجل الاستمرار ولا لغير الانسان لعدم الاستعداد فكان للانسان لها بالمرصاد واجيب عن السابع
بانه لا مانع من ان تتعلق نفس ناطقة متعالية عن الاجرام العنصرية بالتغليب والتعريف وعن الثامن
بما يحتمل ان يقال فيكون لذا اعمالهم اشق فيكون اجرهم وجزاؤهم اعظم وعن التاسع بان لا مؤثر في الوجود
الا الله عندنا اقول القائلون بان لا مؤثر الا الله اما الاشاعرة النافين للعلة والمعلول فلا معنى لهم
ومعهم الخوض في المعقولات اصلا واما جماعة من المحققين القائلين بترتيب الوجود فهذا الجواب لا يفيد
اذ المتقدم في باب الاستفاضة للوجود خير من المتاخر فيه وعن العاشر بان هذا مبني على عدم حشر الاجساد
وبعثها في المعاد ودون ذلك خرط القتاد وعن الحادي عشر بان اول الفكر اخر العمل ولا يلزم من كون الشيء
واسطة افضليته وعن الثاني عشر بانه كلام اقناعي وربما اعتمدوا عليه مرارا من ان الكلام في كثرة الثواب
فهذا تمام ما وجدناه من كلام الفريقين في هذا المقام   في تحقيق الحق في كيفية المفاضلة بين
الملك والبشر وبيانه يتوقف على ذكر اصول الاول ان اصول الموجودات هي الجواهر دون الاعراض واصول
الجواهر هي المجردات التي هي من عالم الامر دون الماديات والجسمانيات التي هي من عالم الخلق واصول
المجردات هي العقول المسماة بالارواح الكلية دون النفوس سواء كانت سماوية او ارضية واصول الارواح

الروح الكلي الذي لا واسطة بينه وبين الحق فهذه اصول الموجودات ولا موجود خارج عن هذه الاجناس وما
يتفرع عليها الاصل الثاني ان كل ما هو اقرب في سلسلة العلية والمعلولية الى واجب الوجود فهو اشرف
واكرم لان فيض الوجود الفايض منه تعالى على كل موجود يصل اليه اولا ثم يمر منه الى ما هو بعده فلا
تصغ الى قول من يقول ان الخسيس لكثرة ما امن الشريف بل الى قول من يقول الخسيس يمكن ان ينتقل جوهره
من الخسة الى ان يصير اشرف من الشريف الاصل الثالث ان الانسان وان كان بحسب الصورة البشرية نوعا
المتفقة م — واحدا من جملة انواع الحيوانات المتفقة الاشخاص في تمام حقيقتها النوعية الا انه بحسب حقيقته النفسانية
المتصورة بالصورة الباطنية الاخروية قابل لان يصير انواعا كثيرة لحقايق مختلفة فبعضها من جنس الملك
مما هو اسفل م — وبعضها من جنس الشيطان وبعضها من جنس السبع وبعضها من جنس البهيمة وبعضها من البهيمة وبالجملة
من نوع من انواع الحيوانات الموجودات من اعلاها الى ادناها الا يمكن ان ينقلب اليه بعض
الاشخاص الانسانية كما قال الله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها
اولئك هم شر البرية ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية الاصل الرابع ان الموجودات
كما هي مترتبة في سلسلة النزول الايجادي الصدوري من الاعلى فالاعلى الى الادنى فالادنى وهي المادة
فالاعلى م — الجسمانية كذلك مترتبة في سلسلة النزول الايجادي الصدوري من الادنى فالادنى الى الاعلى ففي سلسلة
الابداع والافاضة فما كان اقدم في الوجود فهو اشرف وافضل وفي سلسلة التكوين والاعداد للغايات كلما هو
اخر فهو اشرف لان الاكوان الابداعية كمال وجودها مستفضلة راسخة بالجبر الدائم الى مادونها والاكوان
الحادثة متوجهة في الاستفاضة للخير عن ما فوقها سالكة في طلب التمام والكمال الى غاياتها وقد ثبت ان للاشياء
الطبيعية غايات ولا شيء موجود ناقص الا وقد اودع الله فيه قوة طبيعية محركة او شوقا جبليا تسلك به الى طلب الكمال
وتوصله الى الغاية والتمام ولذا جزم الحكماء الالهيون بسريان نور العشق والشوق اليه تعالى في جميع الموجودات
ما من موجود الا وهو عاشق له او مشتاق ساكن اليه او سالك والله الباقي وكل شيء هالك واعلم ان هذه القشور
الكثيفة وان كانت في الغاية خسيسة شبيهة بالعدم لكن اعادة ترتيب الحدوث من هذه الخسيسات الى الملكية
الى العقليات الدائمة ليس باصعب من حل الخلق الاولي من ابتدائه بالسابق من العقليات الدائمة الى الخسيسات
الداثرة وليس القشر المتكاثف وان تناهى في الاظلام والبرد والكثافة ممتنع عن قبول الاثر من الجوهر اللطيف
بل الارض وان تمكنت بالاستفالة والاستقلال واشتدت قوتها بالغة الانزال فانها بتاثير قوة الشمس فيها و
اشراقها عليها يتجلب اللطافة وتصير مادة الغذائية والاقوات منشأ لتوليد النبات ولو كان القشر
المتكاثف ممتنعا عوده الى اللطافة او مصيره مادة لتوليد الاشياء الشريفة ومنه كان في جوهره وطبيعته
لينتقل م — قوة قابلة منفعلة بل لم يكن القشور من الحبوب المزروعة لتصير قوتا للحيوانات ولم يكن الحيوان المتكون منها مرشحا
المتكونة لتصير مادة للانسان الاصل الخامس ان الانسان يختص من بين الموجودات بان له ان يتحرك وينقلب من

١١٨

ادنى الموجودات الى اعلاها وسيلك من بعضها الى بعض ويتبدل من طور الى طور وهو الحركة الى الكمال ابعد مسافة
وفى السلوك الى المعاد والمرجع اعظم قوسا للرجوع وان ابتداء حركته ادنى واخس من ابتداء حركة غيره وانتهاء
رجوعه اعلى وارفع من انتهاء رجوع الكل فلا ان يتصور ولا بصورة خسيسة ادنى من كل خسيس ثم باختلاف استحالاته
والانابة والرجوع ويتصور بصورة شريفة متعاقبة حتى يصير اشرف الشرايف واحسن الحسنات وافضل الممكنات
وسبب ذلك ما نذكره الان وهو هذا الاصل السادس اعلم ان منشأ انتقال الموجود من وجود ادنى الى اعلى
انتقالا بحسب الطباع والغريزة انما هو ضعف الصورة ونقص المادة وعناية الفاعل وقد مران جميع الموجودات
كلها طالبة للكمال والذى يسكنها عن طلب كمال اعلى ويعوقها عنه تأكد ما لها من الكمال بالفعل فان غلبته ما بالفعل
مما يبطل الاستعداد لاجل الذى هو بالقوة الا ترى ان اجرام الكواكب والافلاك لتمامية صورتها لا يصير مادة
لصورة اصلا لا لعنصر لمركب سماوى او ارضى ولا اجساد السبع الشداد مما يقبل الانصداع والانفطار ولا
الانشقاق والانتراق الا بعد انقضاء الدنيا وبوار العالم الادنى وحشر الخلايق وانتقالها الى النشأة الاخرة
يوم طى السموات وانشقاق القمر وانطماس نور الشمس وتكويرها ونثر الكواكب وانطفائها وذلك يوم اخر ايام
الدنيا ولا يمكن يصير واحد منها موضوعا لاعراض مختلفة متضادة ولا الصفات متبدلة مستحيلة الا ما هو اضعف
الاعراض من باب الوضع النسبى فلها قوة يقبل اضعف الاعراض المادية لكون صورتها اقوى الصور الجرمية و
ان اجرام العناصر لنقص صورتها الطبيعية يصير مادة لصور هى اكمل من صورتها وموضوعة لاعراض قارة
وكيفيات تشتد وتضعف فيحصل من موادها صور معدنية ونباتية وحيوانية ونوع الانسان من جملة
انواع الحيوانات وان كان متميزا عن الكاينات بصورة حيوانية شريفة الا انها اضعف الصور الحيوانية
وافراد البشر تكون ضعيفة الحيوانية فى باب جودة الحس والحركة لا يمكنها الا لكفاء والملابس باهاب طبيعى
يحفظه عن الحر والبرد ولا فى باب اصلاح المطاعم وانضاجها بطبخ طبيعى كالمعدة والكبد بل يحتاج فى كل ذلك
الى معاون خارجى وهذا لضعف قواه الحيوانية كما قال تعالى وخلق الانسان ضعيفا وهذا الضعف هو
منشأ الانتقال والارتقاء من حالة الادنى الى حال اعلى وبهذا يستعد لان ينتقل من مقام الحيوانية الحسية
الى مقام الملكية العقلية وانك لو تاملت فى احوال الموجودات لوجدت الجميع اما واقفة فى مقاماتها
التى لها او بطيئة فى توجهها الى نحو الغاية المطلوبة والسالك السريع الحركة نحوها منحصر فى بعض افراد الناس
اما الملائكة المقربون فلا حاجة لها الى الاستكمال والحركة نحو الكمال لانهم دائمة القرب والوصول الى معبودهم
الاعلى جل ذكره واما الملائكة السماوية فلكل منهم مقام فى العبودية الدائمة لا باعث لهم فى الخروج عما هم عليه الدوام
اشراقاتهم المتوالية وقوة حالاتهم وعدم ابتهاجاتهم كاحوال اهل الجنة فى طبقاتهم ومنازلهم ومقاماتهم — ولذا انهم ص
واما الشياطين فلقوة ناريتهم ورسوخ انانيتهم وحب رياستهم لم ينقادوا للعبودية والانكسار ولم يتغيروا
عما فطروا عليه من الاستكبار والافتخار وقريب من حالهم احوال الجن وان كان بعض منهم اخيارا مسلمين الا

اينه

انهم كلهم مخلوقون من النار والنار اقوى العناصر وابعدها عن قبول التاثير واما الجمادات التى ليست فى اقصى
حدود المادة الانسانية فهى اما قوية الجمادية كالاحجار واليواقيت فلصلابتها لا تنقلب الى غيرها واما ان
يكون ملائم الجوهر لصورته اخرى لكنها مما قبلت صورة صلبة فوقفت عندها فيصعب الانقلاب الى غيرها
وكذا الحكم فى ساير النباتات والحيوانات واما الانسان الذى خلق لبلوغ النهاية فهو ابدا فى الحركة والرجوع
والانابة والسلوك لكونه ما بين صرافة القوة ومحوضة الفعلية والعجب ان الذين فضلوا الملائكة على الانسان
كالصابئة وغيرهم جعلوا الانسان على القوة والنقصان عندهم انحطاط درجته عن درجة الملائكة وهذه — اشتمالها ص
بعينها تصير منشأ لا تفضيله عليهم وتجاوزه عن مراتبهم الاصل السابع ان كل ما يتعلق بالبدن سواء كانت
صورة او نفسا حيوانية او نفسانية او فلكية فهى مصحوبة بالقوة والاستعداد محتاجة الى جوهر عاقل يكملها
ويخرجها من القوة الى الفعل كما انها عبارة عن صيرورتها عقلا وعاقلا بالفعل ومعقولا بالفعل وكلما
صار عقلا بالفعل نصير كل الموجودات لان كل موجود من شانه ان يعقل فهو اما ان يتغير من جانب المعقول
كالصور المادية المعقولة بالقوة المحتاجة فان تصير معقولة بالفعل الى مغير يغيرها ويجردها عن المادة — وينتزعها م
واما ان يتغير من جانب العاقل اذا صار عاقلا بالقوة فيحتاج الى حركات فكرية يسافر من بعض الصور الخيالية الى
بعض حتى ينتهى الى المعقولات الصريحة كالعقول القادسة وما فوقها وكل ما هو كامل بالفعل يلزم ان لا يخرج عنه
شئ من المعقولات بل يجب ان يكون عقلا بسيطا هو صورة الكل فى وحدة ومثل هذا الوجود يجب ان يكون
مكمل النفوس ويجب ايضا ان لا يكون التعلق بالبدن سببا قريبا لتكميل النفوس المستعدة الا على سبيل الاعداد والتعليم
البشرى دون الافاضة والتكميل العقلى كالمعلم من البشر اذا حاول التعليم بعد نفس المتعلم لان يلهمه المعلم العقلى الروحانى — يتقبل منها م
الذى هو عقل بالفعل ويفيض عليه من عالم الغيب كالمعلم الحقيقى ولو كان المتعلق بالبدن ما دام كذلك سببا مفيضا
على النفوس صورا عقلية لكان متساوى النسبة الى الكل وكيف يكون من تعلق ببدن خاص ويحمل الالات وقواه
متساوى النسبة لجميع الخلايق اجمعين حاضرهم وغايبهم اولهم واخرهم نعم ان تهيأت النفوس الانسانية بكون لاحقة وسيطة
الى نفس شريفة هى اكملها وانبلها للفيض العلوى العقلى ثم الالهى بحيث يكون وهى فى عالم البدن متجاوزة بحسب
قوة انتقالها عن المبادى بل عن البارى عن حدود النفوس الى حدود العقول بل الى الطبقة العالية منهم
لا بما هى نفس ولا حين ما هى فى هذه الحيوة الدنيا من حيث المقام العقلى الذى ستنقلب اليه بعد الخروج
عن زيارة هذه المقابر الحسية وبالجملة قد يكون من النفوس الانسانية ما قد انقلب باطنها الى رتبة العقول
صارت عقولا بالفعل بمعنى انها قد خرجت من قالب هذا الادنى ووصلت الى مقامها الاعلى ومن هذه العقول
الانسانية ما هو افضل الافاضل ومقامه اعلى المقامات العقلية وقوته القدسية اشرف القوى القدسية
يكاد زيت قوتها القدسية يضئ بنفسها ولو لم تمسسه نار العقل الفعال فلما مسته صار نورا على نور
يهدى الله لنوره من يشاء كما قال جل اسمه يا ايها النبى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله

بانه وسراجا منيرا الاصل الثامن ان الموجودات الممكنة الصادرة عن الحق لا بد وان يقع منها سلسلتان سلسلة
البدو والصدور وسلسلة العود والرجوع ولا بد ان يكونا متعاكسين فان تعاكسا اما سلسلة البدو فلما لا شبهة في
تحققها وحصولها من المبدء على شبه الامر والابداع اعلم الباعث على الاسباب ما التعطيل واستحالة تحقق الفاعل
الدافع للجود المانع عن الخير والافاضة فصدر منه الاشرف فالاشرف فالترتيب المعنوي فيها يقتضي ان يكون
كلما هو اقرب الى عالم الصور والقشور والاجسام فهو ابعد من الحقيقة الاحدية والهوية الصمدية لان تلك
الحقيقة حقيقة الحقايق ومعنى المعاني كلها فاول ما صدر منه او تجلى له او ظهر منه مع اختلاف الاعتبارات
والاصطلاحات هي العين الواحدة المسمى عند بعضهم بالعقل الاول المعبر عنه بالحقيقة المحمدية والاسم الاعظم
والعقل الكلي وعالم العقول وعالم النفوس المجردة المدركة للحقايق الكلية بالذات اي بنور العقل الكلي
بالالات اي بانوار الحواس ثم النفوس الخيالية المجردة من الاجسام لا من الاجرام ثم النفوس المنطبعة المدركة للجزئيات بذاتها
المثالية ثم قواها المنطبعة ثم النفوس النباتية من حيث حقايقها وقواها الطبيعية ثم الجواهر المعدنية من تلك الجنس
ثم الصور العنصرية ثم الهيولى التي هي اخس الجواهر وادونها ومنها يتصاعد الوجود بعد تنزلها الاخس واما سلسلة
العود والرجوع الى الكمال بعد الهبوط الى اسفل المنازل والاحوال فوجودها اليقيني مما لا شبهة بناء على ما ذكرناه
من ان التوجه الى الغايات فحيلة كل ناقص ان كل حادث من الحوادث كما لا بد فيه من فاعل ومادة وصورة كذا
لا بد لصورته من غاية والكلام في غايته كالكلام في نفسه فلغايته غاية اخرى ولا تتسلسل الغايات الذاتية الى غير
النهاية بل ينتهي الى غاية لا غاية لها وبعض الغايات العرضية المتعاقبة الغير المنقطع الى غاية اخيرة عند
جمهور الفلاسفة كما يجوز ذلك عندهم في الحوادث العرضية المسماة بالمعدات ولكن كلامنا في الغاية الذاتية
التي وجه الشيء لاجلها وهي التي تقدمت على العلل في التصور العالي لحيثية وجوده العيني واما فيما ان تقع
وجوده من علم الحركات والانفعالات فالغاية لم سابقة عليه علما وعينا فالموجودات الصورية مما يجب
ترتيب ترتيبا ذاتيا رجوعيا غائيا على عكس الترتيب الذاتي الابتدائي الفاعلي من الادنى الى الاعلى فالوجود
متصاعد في الشرف يظهر اولا في المعدن ثم في النبات ثم في الحيوان ثم في الانسان والصورة اخر المعاني
الجسمانية واول المعاني الروحانية كالبرزخ الجامع بين العالمين وهي باب الله المفتح منه الى عالم القدس
والرحمة وهي اخر ابواب سور حاجز بين الجنة والنار وبعد مرتبة الانسان مراتب كثيرة في الصعود حتى يبلغ
الوجود الى النهاية والنفوس الانسانية كما انها يكون متفاوتة في النهاية كذلك كانت متفاوتة في البداية و
اختلافها من اختلاف معادنها الاصلية الناس معادن كمعادن الذهب والفضة كما اخبر عنه سيد الانبياء
عليه وآله وعليهم الصلوة والسلام وقد خلق الله في كل نفس معنى مخصوصا وقوة محركة مخصوصة يحركها الى
معدنها الاصلي ولا يقف بها دونه قال تعالى كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين
وقال تعالى انه قد علم كل اناس مشربهم وحركات الجوارح اثار تلك المعاني المحركة التي اودعتها القدرة

ع

في النفوس تماما للحكمة واظهارا لكمال الرحمة فالنفوس التي لا يكون بينها وبين الاول تعالى واسطة تنجذب الى جنابه
طبعا كانجذاب الابرة من الحديد الى المقناطيس من غير تناه وهو قوله تعالى يحبهم ويحبونه كناية عن هذا الجذب والانجذاب
كما ان قوله تعالى نسوا الله فنسيهم كناية عن الطرد والدفع عن جناب القدس الى حجاب البعد وبالجملة نهاية
كل واحد رجوعه الى البداية والى هذا المعنى اشار صاحب منازل السائرين عبد الله الانصاري الهروي لطفت
لاوليائك فعرفوك ولو لطفت لاعدائك لما جحدوك فهم النفوس التي لم يكن بين مصدرها وبين الاول
تعالى واسطة ان يعرفوها ويصلوا اليها راجعين راضين مرضيين واما النفوس التي بينها وبين الاول حجب
العزة ووسائط القدرة فيحشرون الى الطبقات المختلفة المراتب في الصعود والهبوط ولكل درجات مما عملوا
وربما صارت بعض النفوس مما كانت في اول الامر فيكون مرجعها الى المهاوي النازلة وليس هذا الموضع محل
بيانه فاذا تمهدت هذه الاصول فنقول قد تبين وانكشف ان الانسان يمكن ان يصير في اخر مقاماته
اشرف من الملائكة اذ كما ان للملائكة طبقات متفاوتة في الوجود النزولي واشرفها طبقة الارواح المهيمنة التي هي
باصطلاح الحكماء يسمى العقول الفعالة كذلك للانسان درجات متفاوتة في الصعود الى الله واشرفها واكملها
درجة الارواح النبوية التي هي عقول بالفعل وعند القيام الى الله تعالى يكون فعالة للعلوم العقلية مكملة للنفوس شفعاء للخلائق
الى الله تعالى كما ان الارواح العقلية من الوسائط في الشرف بينه وبين الله كذلك اخر الارواح النبوية من الواسطة
بينه وبين الله كما قال صلى الله عليه وآله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وهذا لا ينافي
كون جبرئيل او غيره من الملائكة معلما له في بعض الاحوال لما علمت ان الانسان ذو نشأة متفاوتة وتجمع ما ذكره
من الدلايل الدالة على تفضيل الملائكة على البشر وصدق ما ينافي كونه اشرف منهم في اخر امره وحتى المقام
ان يقع المفاضلة بين الملك وبين اخر مقام الانسان وان يعتبر مع كل صنف من الملك صنف من الناس الذي
يكونون بازائهم ويقعون في عالمهم وكما ان الملائكة انواع كثيرة بعضهم ملائكة العلوم وبعضهم ملائكة الاعمال
وبعضهم ملائكة الجنة والرحمة وبعضهم ملائكة النار والعذاب كالزبانية وكل منهم منازل ومراحل كثيرة فبعضهم
من اهل العلم والمعرفة والقربة وبعضهم من اهل العمل فالافضل للملك لانهم اقدر على الطاعات واذا سئل
عن ملائكة العلوم وافضل الولاية والنبوة من البشر فالفضل للانبياء والاولياء عليهم السلام لكونهم جامعين
العلم والعمل وكانوا متصفين بصفات الخلايق كلها متخلقين باخلاق الله عارفين بجميع الاسماء لانهم كانوا
الا في عالم المحسوسات والجسمانيات ثم في عالم المتخيلات والمثاليات ثم في عالم الحقايق والمعقولات فلهم الجامعية
الكبرى فاستحق الخلافة الالهية مدة في عالم الارض لقوله تعالى اني جاعل في الارض ثم في عالم السماء كاسم الله
الاعظم الجامع لجميع الاسماء ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله صلى الله عليه وآله وقوله صلى الله عليه وآله
من يطع الرسول فقد اطاع الله وبالجملة الانسان الكامل الواصل الى مقام الملك مساو معه في الشرف
والقرب لكنه اتم كمالا من الملك باعتبار جهته ولحوقه بعد سائر المقامات ومروره عليه واما ما ذكره العلامة

فمنهم مطيعون وهم اصحاب الجنات ومنهم عاصون وهم اهل النار والكفرة بازاء اهل العلم فخلدة في الجحيم فاذا سئل عن الفاضل

الكاشاني صاحب الاصطلاحات من ان الملائكة المقربين باعتبار ارتفاع الوسائط بينهم وبين الله يكونون اشرف من الانسان
الكامل فهو اكمل منهم باعتبار الجامعية فليس بجيد وذلك لما ثبت وتحقق عند المعتبرين من الحكماء الالهيين وانكشف لدى
اذواق العرفاء المكاشفين ان النفس الانسانية اذا تجاوزت عن حد العقل الهيولاني وما بالملكة وما بالفعل تتحد
بالعقل الفعال وتصير هي هو بعينه في المقام الجمعي المسمى عندهم بالعقل البسيط الفعال للعقول النفسانية وهذا
الاتحاد بين العقل الانساني والعقل الفعال في المقام الجمعي العقلاني للانبياء في امتيازه عنه بالعادات النفسانية
والاخلاق والملكات الحسنة البشرية المكتسبة بواسطة تهذيب القوى وتكميل الذوات وتعديل الصفات
ثم العجب ان العقل الفعال مع كونه فاعلا مقدما مكملا للنفوس محييا لها باذن الله بالحيوة السرمدية فهو بعينه
غاية اخيرة مترتبة على استكمالاتها وثمرة حاصلة عن شجرة وجودها وهذا امر عجيب غريب لكنه حق لا ريب
فيه وهذا مما ساقنا الكلام اليه بفضل الله العظيم فيما ذكره الصابئون في تفضيل الملائكة على الانبياء وما اجاب
به الحنفاء فليعلم الا ان الصابئين هم الذين قالوا بنبوة اغاثاذيمون وهرمس وهما شيث وادريس على نبينا وآله
وعليهما السلام ولم يقولوا بنبوة غيرهما من الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين وربما يسمون باصحاب الروحانيات
وينسبهم الى الحنفاء كتب فلاسفة الاسلام الى الصوفية بوجه الا انهم زادوا على التفضيل للملك على
اهل النبوة الى حيث تركوا طاعتهم وانقيادهم وجعلوا الملائكة قبلة طاعتهم ومنشأ نجاتهم وهذا يتهم
ومذهبهم ان للعالم صانعا حكيما مقدسا عن سمات الحدثان والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الى جلاله
وانما نتقرب اليه بالمتوسطين المقربين لديه وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرا وفعلا وحالا اما
الجوهر فهم المطهرون عن المواد الجسمانية المبرؤن عن القوى الجسمانية المنزهون عن الحركات والتغيرات
الزمانية قد جبلوا على الطهارة وفطروا على التقديس والتسبيح فنحن نتقرب اليهم ونتوكل عليهم وهم اربابنا
وشفعاؤنا عند رب الارباب فالواجب علينا ان نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب اخلاقنا
عن علائق القوى الشهوية والغضبية حتى يحصل بيننا وبينهم مناسبة فيفيض علينا بعض انوارهم وفضائلهم وعلومهم قالوا
والانبياء امثالنا في النوع واشكالنا في الصورة يشاركوننا في الحاجة الى المادة ياكلون مما ناكل ويشربون مما
نشرب ويساهموننا في الصورة اناس بشر مثلنا فمن اين لنا طاعتهم وباية مزية لهم لزم متابعتهم واما ما ذكروه
من الادلة فهي من وجوه الاول ان الروحانيات ابدعت ابداعا لا من شيء بلا مادة ولا هيولى وهي كلها جوهر
واحد على سنخ واحد وجواهرها انوار محضة لا ظلام فيها وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ولا
ينالها البصر ومن غاية لطافتها لا يحار فيها العقل ولا يجول فيها الخيال ونوع الانسان مركب من العناصر
الاربعة مؤلف من مادة وصورة والعناصر متضادة ومزدوجة بطبايعها ومن التضاد يصدر الـ
والهرج ومن الازدواج يحصل الفساد والمرج فما هو مبدع لا من شيء لا يكون كمخترع من شيء والمادة
والهيولى سنخ الشر ومنبع الفساد فالمركب منها ومن الصور كيف يكون كمحض الصورة والظلام كيف

يساوي النور

يساوي النور والمحتاج الى الازدواج المضطر في صفة الاختلاف كيف يترقى الى درجة المستغني عنهما اجاب الحنفاء
عنهم بانكم وجود هذه الروحانيات والحس ما دلكم عليه والدليل ما ارشدكم اليه فان قالوا عرفنا وجودها
وتعرفنا احوالها من عاغاثاذيمون وهرمس يعني شيث وادريس عليهما السلام قالت الحنفاء فقد ناقضتم مذهبكم في
نفي المتوسط البشري فصار نفيكم اثباتا وانكاركم اقرارا ثم من الذي يسلم ان المبدع من لا شيء اشرف من المخترع من شيء
بل جانب الروحاني اثر واحد وجانب الجسماني اثران احدهما نفسه وروحه والآخر جسمه وجسده فهو من حيث الروح
مبدع بامر الباري تعالى ومن حيث الجسد مخترع بخلقه ففيه اثران امري وخلقي قولي وفعلي فهذه المرتبة في الخلقة
افضل وان فاضلتم بين الروحاني المجرد والجسماني المجرد فالصدق معكم ولكن المفاضلة بين الروحاني المجرد والمجتمع من
الجهتين فلا يحكم عاقل بان الفضل هنا للمجرد الثاني ان نوع الانسان لا يخلو من قوتي الشهوة والغضب وهما ينزعان الى
البهيمية والسبعية وتنازعان النفس الى طباعهما من الحرص والامل لاحدهما والكبر والحسد والحقد وغير ذلك من اخلاق
الذميمة فكيف يماثل من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما وعن لوازمهما ولواحقهما من النوازع الحيوانية
والقواطع البشرية باسرها لا يحملهم الغضب على حب الجاه والنهمة ولا يحملهم الشهوة على حب المال والثروة بل طباعهم
مجبولة على المحبة والموافقة وجواهرهم مفطورة على الاتحاد والالفة اجاب بان هذه مغالطة مثل الاول حذو
النعل بالنعل فان الطرف البشرية نفسين نفس حيوانية لها قوتان شهوية وغضبية واخرى انسانية لها قوتان علمية
وعملية وبتينك القوتين لها ان تجمع وتمنع وبهاتين القوتين لها ان تقسم الامور وتفصل الاجمال ثم تعرض للعقل
فتختار بقوته التي لها كالبصر النافذ من العقائد الحق دون الباطل ومن الاقوال الصدق دون الكذب ومن الافعال
الخير دون الشر وتختار بقوته العملية من لوازم القوة الغضبية الشجاعة والحمية دون الذلة والهوان ومن لوازم
القوة الشهوية التودد والتالف دون الشره والخساسة فيكون من اشد الناس حمية على خصمه واعدائه
وارحم الناس تذللا وتواضعا لوليه وصديقه واذا بلغ هذا الكلام فقد استخدم القوتين واستعملهما
في جانب الخير وليس الكمال والشرف في فقدان القوتين كحكم العنين والعاجز وانما الكلام في استخدامهما اولا
جانب الخير ثم الترقي الى ارشاد الخلائق في تزكية النفوس عن العلائق واطلاقها عن قيد الشهوة و
الغضب فنفس النبي صلى الله عليه وآله كنفوس الروحانيين فطرة وصفاء وبذلك الوحي وفضلا شركه
وفضلها وتقدمها باستخدام القوى والنفوس التي دونها واستعمالها في جانب الخير والنظام وهو الكمال
الثالث الروحانيات صور مجردة عن المواد عالية عن القوة والاستعداد قد ردها اشخاص تتعلق بها تصرفا
وتدبيرا لا ممازجة ولا مخالطة والمتوسط لا بد ان يكون كاملا حتى يكمل غيره واما الموجودات البشرية فهي اما
صور في مواد او نفوس متعلقة بها حاصلة من المزاج والامتزاج فانها موجودات بالقوة لا بالفعل
ناقصة لا كاملة والمخرج من القوة الى الفعل لا بد وهو غيره والروحانيات هي المحتاج اليها فان يخرج الجسمانيات
الى الفعل فالمحتاج اليه كيف يساوي المحتاج في درجة الوجود اجابوا ان هذا الحكم وهو كون الروحانيات

أيضا ه

العرض م

٢ بحيث لم يكن امرا بالفعل غير محتاج الى الخروج فانها بالقوة لا يخرج بذاتها من القوة الى الفعل م ٢ م

بالفعل غير مسلم على الاطلاق اذ منها ما هو موجود بالقوة ويحتاج الى مخرج يخرجه الى الفعل غير مسلم على الاطلاق
اذ منها ما هو وجوده بالقوة ويحتاج الى مخرج يخرجه الى الفعل فان النفس لها استعداد القبول عند كم والعقل
له اعداد لكل شيء ويفيض عليه واحدهما بالقوة والاخر بالفعل وهذه الضرورة والترتيب في الموجودات العلوية
فان من لم يثبت الترتيب بينها لم يتمشى له قاعدة عقلية اصلا فاذا اثبت الترتيب فقد اثبت الكمال في جانب والنقص
في جانب فليس كل روحاني كاملا من كل وجه ولا كل جسماني في الجسمانية ليس ما وجوده كامل بالفعل وساير
النفوس محتاجة اليه وذلك ليس لضرورة الترتيب في الموجودات السفلية قالوا واذا سلمتم لنا ان هذا العالم
الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني وانما يختلفان من حيث ان ما في هذا العالم من الاعيان فهو اثار
ذلك العالم وما في ذلك العالم من الصور فهو مُثُل هذا العالم والعالمان متقابلان كالشخص والظل فاذا اثبتم في ذلك
العالم موجودا بالفعل كاملا وبعيد عنه ساير الموجودات وجودا او وصولا الى الكمال فيجب ان تثبتوا في هذا العالم
ايضا موجودا بالفعل كاملا تاما حتى يصيد ره منه ساير الموجودات تعلما ووصولا الى الكمال ومن العجائب عند الصابئة
اكثر الروحانيات قابلة منفعلة وانما الفاعل الكامل واحد وعن هذا صار بعضهم الى ان الملائكة اناث
كما اخبر التنزيل عنهم به واذا كان كذلك فنقول في الموجودات السفلية النفوس البشرية كلها قابلة للوصول الى الكمال
بالعلم والعمل فيحتاج الى مخرج ما فيها بالقوة الى الفعل والمخرج هو النبي صلى الله عليه واله ثم يكون بين الرسول والروح
مناسبة وملاقاة عقلية فيكون الروح الاول مصدرا والرسول مظهرا ويكون بين الرسول وساير البشر مناسبة
وملاقاة حسية فيكون الرسول مؤديا والبشر قابلا ولا يمكن ان يقال ان لفظ القوة يطلق بالاشتراك اللفظي على
ما هو بمعنى الامكان الاستعدادي والقوة الانفعالية المتجددية وعلى ما يكون بمعنى الامكان الذاتي و
الاستحقاق الفطري والاول لا يجامع الفعلية بخلاف الثانية فالاباعيات كلا نهاطرية والجسمانيات كلاهما
تجددية سببية واما النفس فلها امكان ذاتي في ذاتها ولها امكان استعدادي به تنتقل من حالة الى اخرى
ولكن بحسب تعلقها الى المادة الجسمانية فالاولى ان يجاب عن استدلال الصابئة من هذا النمط على ان اشرف
الروحانيات اشرف من الانبياء بان النفوس البشرية بحيثيان تتدرج في الاستكمال وترتقي الى جانب علو الكمال بعد
الهبوط والنقصان بحيث تتجاوز درجتهم درجة الروحانيين او اعلى منهم بحسب الفطرة الثانية وان لم يكونوا
كذلك في الفطرة الاولى هذا اذا كان المراد من الفطرة الاولى لهذه النفوس ما لها في اول تكونها الجسماني وان
اريد بها ما عبر عنها بفطرة الله التي فطر الناس عليها فهي ليست بقاصرة عن درجة فطرة الروحانيين وقد مر
وجوه اخر في ذكر وجوه عقلية ذكرتها الفلاسفة المتاخرون   في اقوال علماء الاسلام القائلين
بان الملك افضل من البشر واعلم ان جماعة من اهل الشريعة كاكثر الاشاعرة موافقا لمذهب اصحابنا الامامية
كالشيخ المفيد والسيد المرتضى وابي جعفر الطوسي رضوان الله عليهم احتجوا بامر الله للملائكة بالسجود
لادم عليه السلام على انه افضل منهم فذهبوا الى ان الانبياء افضل من الملائكة وقالت المعتزلة و

ابوبكر

ابو بكر الباقلاني من الاشاعرة وابو عبد الله الحليمي من فقهائهم بل الملائكة العلوية افضل ولكل من الطائفتين وجوه من
الاحتجاج والاستدلال نذكرها تحقيقا وتهذيبا لحجة القائلين بان الملائكة افضل من وجوه الاول قوله تعالى
ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته الى قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون والاستدلال من وجهين
احدهما ان هذه العندية معلوم انها ليست مكانية لتعاليه سبحانه عن المكان والجهة فيكون عندية شرفية ودنوا
معنويا فعلم ان للملائكة هذا القرب الشرافة حاصل دون غيرهم وقد عورض هذا بقوله في صفة المؤمنين
الاخروفي مقعد صدق عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقال رسول الله صلى الله عليه واله حكاية عن الله
تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي هذا اكثر اشعارا بالتعظيم لان كون الله تعالى عند احد اعظم اجلالا من
كونه عند الله وثانيهما انه تعالى احتج بعدم استكبارهم على ان غيرهم وجب ان لا يستكبر وهذا الاستدلال انما يتم
اذا كان الملك افضل من البشر كما لا يخفى كما ان يقول لا نزاع في ان الملك اشد قوة وقدرة من البشر
~~كما لا يخفى لاحد ان يقول لا نزاع في ان الملك اشد قوة وقدرة من البشر~~ يكفي في صحة الاحتجاج هذا القدر
من التفاوت انما النزاع في الافضلية بمعنى الشرافة والقرب او كثرة المثوبات الثاني قالوا عبادات الملائكة اشق
من عبادات البشر فيكونون اكثر ثوابا من البشر اما الصغرى فلوجوه احدها ان سليم الى التمرد اشد لان العبد
السليم من الافات المستغني عن الحاجات يكون اميل الى التنعم والالتذاذ من المتعرض للحاجات فيكون كالمضطر
الى عبادة مولاه والالتجاء اليه ولهذا قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم
الى البر فاذا هم معرضون ومعلوم ان الملائكة سكان السموات وهي جنان وبساتين ومواضع نزهة وهم
امنون من الفقر والمرض ثم انهم مع ذلك من خلقهم مشغولون بالعبادة خاشعين وجلين كانهم مسجونون
لا يلتفتون الى نعيم الجنان الى نعيم الجنان واللذات بل مقبلون على الطاعات الشاقة موصوفون بالخوف الشديد
والفزع العظيم وكانه لا يقدر احد من بني ادم ان يبقى كذلك يوما واحدا ويؤيده قصة ادم وحوا فانهما لما ابيحا
واما الكبرى فلما ورد في الحديث عنه صلى الله عليه واله افضل الاعمال احمزها اي اشقها وثانيها ان انتقال
المكلف من نوع عبادة الى نوع اخر كالنسيح له واسهل عليه من الاداومة على نوع واحد ولهذا جعل التصانيف مقسومة الى
الابواب والفصول وجعل كتاب الله مقسوما الى الابواب بالسور والاعشار والاخماس ثم ان الملائكة كل منهم مواظب
على عمل واحد لا يعدل الى غيره فيكون ثوابهم افضل لما قيل لقائل ان يقول على الوجه
منهما نقضتم اكثر قلتم فيكون ثوابهم اكثر وذلك لانا نرى بعض المتصوفة يتحملون من المشاق والمتاعب في
طرق مجاهداتهم ما ينقطع بان الرسول صلى الله عليه واله لم يتحمل شطره ونعلم انا نقطع بان درجتهم لا تبلغ عشرا
من المعشر من درجة النبي صلى الله عليه واله فعلم ان كثرة المشقة في العبادة لا يقتضي زيادة الثواب بل
من العلماء الدواعي والقصود فلعل الفعل الواحد ياتي به المكلفان على السواء والثواب لاحدهما اعظم كثيرا من
الاخر لان اخلاص احدهما اشد على انا لا نسلم ان عبادات الملائكة اشق وما ذكرتم في بيان ان السموات كالبساتين

المزهر والمواضع الطيبة وان اسباب التنعم اذا كانت كثيرة صعب تركها اشتغالا بالعبادة معارض بان اسباب البلا
مجتمعة على البشر ومع ذلك انهم ذلك ويرضون بقضاء الله ويواظبون على العبادة وهذا ادخل في استحقاق الاجر
والثواب واما قولهم المواظبة على نوع واحد شاقة معارض بان الشي اذا صار عادة صار كالامر الطبيعي في نهاية السهولة
وكان خلافه صعبا ولهذا قيل العادة كالطبيعة الثانية ولذلك نهى النبي عن الوصال في الصوم وقال افضل الصوم صوم
داود وهو ان يصوم يوما ويفطر يوما اقول العادة والتسبيح منهم كالتنفس والغذا منا ليس يعود عليهم لاجل ذلك
تعب ومشقة الثالث قالوا عبادات الملائكة ادوم فكانت افضل اما الاول فلقوله تعالى يسبحون الليل والنهار
لا يفترون اما الثاني فلان الادوم اشق والاشق افضل لما مر تقريره وفيه نقض ما سبق ولانه قال صلى الله عليه واله
افضل العباد من طال عمره وحسن عمله وقال عليه واله السلام الشيخ في قومه كالنبي في امته وهذا يقتضي ان يكونوا في
البشر كالنبي في الامة وذلك يوجب فضلهم على البشر وللقائل ان يقول في الجواب بالنقض والحل اما النقض فلان كثيرا من
الانبياء كان اطول عمرا من محمد صلى الله عليه واله فلزم ان يكونوا افضل منه صلى الله عليه واله وهو باطل بالاتفاق واما
الحل فالمراد من الحديث الاول ان العباد اذا كانوا متساويين في الايمان والاخلاص وساير ما يتوقف عليه العبادة
ثم كان لبعضهم دوام عبادته فكان افضل دل عليه قوله وحسن عمله ومن الثاني ان الشيخ في قومه اذا كان مثلهم
او ازيد منهم في رتبة العلم والعمل كان كذلك الرابع انهم اسبق السابقين في كل العبادات لا خصلة من الخصال الا وهم ائمة
متقدمون فيها وهم المشايخ العابدون الساجدون لله والمهتدون الطريق الى الله والسبق في العبادة جهة تفضيل
وتعظيم لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون وكذا التمهيد لها لقوله صلى الله عليه واله من سن سنة
فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة وهذا يقتضي ان يكون قد حصل للملائكة من الثواب كل ما حصل للانبياء
مع زيادة اقول هذه الحجة قوية جدا ولهذا لم يذكر احد جوابا عنه والجواب كما يعرفه المحققون ان ذوات الانبياء
عليهم السلام عليهم بما لهم من الزلفى عند الله تعالى هي نتايج عبادات الملائكة وجزاء وغاية مساعيهم والغاية افضل من ذي
الغاية كما ثبت في الحكمة الالهية الخامس ان الملائكة رسل الله الى الانبياء والرسول افضل من الامة اما
الاول فلقوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك اما الثاني فالقياس
على الانبياء من البشر فانهم افضل من اممهم فكذا هيهنا وللقائل ان يقول افضلية الانبياء على اممهم لا تتم انها من
جهة الرسالة وتبليغ الاحكام لما علم من حالهم وقربهم بما ابدوه من المعجزات والكرامات السابع ان الملائكة
اتقى من البشر فوجب ان يكونوا افضل اما اتقويتهم فلانهم مبرؤن عن الزلات وعن الميل اليها واما الانبيا
فانهم وان كانوا معصومين عن الكبائر بل وعن الصغائر ايضا كما ذهب اليه الامامية لكنهم لا يخرجون عن الميل اليها بحسب
الطبيعة البشرية فثبت ان تقوى الملائكة اشد واما كون الاتقى افضل فلقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم
والجواب لا نسلم ان تقويهم اعظم وذلك لان التقوى مشتق من الوقاية وكلما كان الدواعي والشهوات اكثر كانت
التقوى عنها اشد ولما كان المقتضي للمعصية في حق البشر اكثر كان تقوى المتقين منهم اكثر فان قيل الم علم [illegible]

اليهم والغاية ع

فهم

فيهم اصلا لكن الشهوة لهم على الاكل والشرب الشهوة والمباشرة ولهم شهوة التعلم والرياسة قلنا هذا لا يضر
لان الشهوة مشتركة بين الفريقين وقد حصلت للبشر انواع اخر من الشهوات الصارفة عن الطاعات كشهوة
البطن والفرج وغيرهما فيكون التقوى في البشر اشد واقوى الثامن قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون
عبدا لله ولا الملائكة المقربون وجه الاستدلال ان قوله تعالى ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التاكيد للاول
ومثل هذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل كما في قولك هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة
وكذا في كثير من الامثلة وللقائل ان يقول هذه الاية ان دلت فانما يدل على فضل الملائكة المقربين على
المسيح لا على من هو افضل منه وهو نبينا صلى الله عليه واله وموسى وابرهيم وبالجملة فلو ثبت ان
المسيح افضل من كل الانبياء كان مقصودهم حاصلا والا فلم يحصل ثم نقول قوله ولا الملائكة ليس فيه الا واو
العطف التي لمطلق الجمعية والامثلة الجزئية غير مفيدة في الدعوى الكلية على انها معارضة بامثلة اخر كقوله
ما اعانني على هذا الامر زيد ولا عمرو فهذا لا يفيد افضلية عمرو من زيد سلمنا انه يفيد التفاوت اما انه من جميع
الوجوه فهو من جهة كثرة الثواب فغير مسلم والسند ان النصارى لما شاهدوا من المسيح احياء الموتى و
ابراء الاكمه والابرص لخروجه عن العبودية الى المعبودية بسبب هذا القدر من القوة فقال تعالى ان عيسى لا
يستنكف بسبب هذا القدر عن عبوديتي بل ولا الذين هم فوقهم في القوة والقدرة والبطش والاستيلاء على عالم
السموات والارضين فعلى هذا الوجه دلت الاية على انهم افضل من البشر في القوة والشدة لا في كثرة الثواب
كما هو المقصود وههنا وجهان اخران في الجواب احدهما ان الاية دلت على ان مجموع الملائكة افضل من المسيح ع
لا كل واحد وثانيهما لعل الخطاب الله كان مع اقوام اعتقدوا افضل الملائكة على البشر فاورد الكلام على
معتقدهم كما في قوله وهو اهون عليه التاسع حكاية عن ابليس ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا
ملكين وهذا وان كان قول ابليس وهو ليس بحجة الا ان ادم وحوا لو لم يكن معتقدين ان الملك افضل من البشر
لم يكن ابليس يغرهما بذلك ولما كانا اغترا بذلك والجواب اولا ان ادم لم يكن نبيا فلم يثبت فضل الملائكة
على الانبياء من كونهم انبياء وثانيا ان ما ذكر لا يدل على كون الملك افضل عاقبة واعظم مثوبة عند الله
بل ان لهم ضروبا من الفضيلة غير ذلك ولا شبهة لاحد في ان لهم جهات فضل بالفعل على نوع البشر كالقوة
والقدرة والحسن والجمال والصفا والنقا من الكدورات المزاجية والامراض والعاهات وغيرها فلاجلها
رغب ادم ع في ان يكون مثلهم في العاجل وان كان افضل منهم في الاجل العاشر قوله تعالى ولا اقول لكم عندي
خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك لم يرد نفي الصورة اذ لا يفيد الغرض وانما نفى ان يكون له
مثل ما لهم من الصفات الكمالية والجواب ان الصدق حاصل بنفي المماثلة في الصفات من كل الوجوه
ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت فيها في كل الصفات الحادي عشر قوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم والجواب

ان المواد المتشابهة في الصورة الظاهرة او في المجموع من الصورة الحسنة والسيرة الكريمة ولا يلزم منه ان يكون
المشبه به اقوى في الاخيرة سيما ما يكون بعد كثرة الثواب الثاني عشر ما استدل به السيد الشريف المرتضى
في المنع من تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم السلام بقوله ان سأل سائل مستدلا على فضل الملائكة على الانبياء
فقال ما تنكرون ان يكون قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم
على كثير ممن خلقنا تفضيلا دليلا على ذلك ووجه الدلالة منه انه تعالى اخبر بانه فضل بني ادم على كثير ممن خلقه
وظاهر هذا الكلام يقتضي ان يكون في خلقه من لم يفضل عليه بنو ادم وقد علمنا ان المخلوقات هم الانس والجن
والملائكة والبهائم والجمادات بلا شبهة فيجب ان يكون من يخرج من الكلام ممن لم يفضل بنو ادم عليهم
وهم الملائكة عليهم السلام والا سقطت الفائدة لان لفظة من لا تتوجه الى البهائم والجمادات وانما يختص
بمن يعقل فليس يدخل تحتها ممن يجوز ان يفضل الادميون عليه الا الملائكة والجن واذا علمنا انهم افضل من
الجن بقي الملائكة خارجين من الكلام وفي خروجهم دلالة على انهم افضل ثم اجاب بقوله لم زعمت اولا ان ظاهر
الكلام يقتضي ان في المخلوقات من لم يفضل بنو ادم عليه فجعلت ذلك مبنى الكلام كله فانه غير صحيح ولا يسلم فان قال
ان لفظة كثير يقتضي ذلك قيل له من اين قلت انها تقتضي ما ادعيته ونطالب بالدلالة فانه لا تجدها ثم قد
جرت عادة الفصحاء من العرب بان يستعملوا مثل هذه اللفظة من غير ارادة للتخصيص بل مع قصد الشمول
والعموم فيقولون اعطيته الكثير من مالي وابحته المنيع من حريمي وبذلت له العريض من جاهي وليس يريدون
انني اعطيته شيئا من مالي وادخرت عنه شيئا اخر منه ولا انني ابحته منيع حريمي ولم ابحه ما ليس بمنيع ولا بذلت
له عريض جاهي ومنعت ما ليس بعريض وانما المعنى والمقصود انني اعطيته مالي ومن صفته انه عريض
ولها نظاير في القران كثيرة وفي اشعار العرب وعاداتهم وهو باب معروف لا يذهب على من له انس بعرف
لحن كلامهم ونحن نذكر طرفا منه لان استيعاب الجميع يطول فمما يجري هذا المجرى قوله تعالى الله الذي
رفع السموات بغير عمد ترونها لم يرد ان بها عمدا لا نراها بل اراد نفي العمد على كل حال وقال تعالى ومن يدع
مع الله الها اخر لا برهان له به ولم يرد ان لاحد برهانا في دعاء اله مع الله بل اراد ان من فعل ذلك
فقد فعل ما لا برهان عليه وقوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقتلهم الانبياء بغير حق
ولم يرد تعالى ان من يقتل من الانبياء من يقتل بحق بل المعنى ما ذكرناه وبيناه ومثله قوله تعالى ولا تشتروا
باياتي ثمنا قليلا ولم يرد النهي عن الثمن القليل دون الكثير بل نهى تعالى عن اخذ جميع الاثمان عنها وانما
ووصف ما يؤخذ منها بالقلة وقال سويد بن ابي كاهل من اناس ليس في اخلاقهم عاجل الفحش
ولا سوء الجزع ولم يثبت بهذا الكلام في اخلاقهم فحشا آجلا وجزعا غير سيء وانما نفى الفحش والجزع على
كل حال ولولا ذلك لكان هاجيا لهم ولم يكن مادحا وقال الفرزدق ولم يات غير اهلها بالذي اتت به

جعفر

جعفر ادم الحصيات غيرها انتهى بغير لم يكن هجرية ولا حنطة الشام المزيت خميرها فقوله لم يكن هجرية اي
لم يحمل التمر الذي يكون كثيرا في هجر ولم يرد بباقي البيت ان هنا الحنطة لم يخمرها زيت بل اراد بها لم
يحمل تمرا ولا حنطة ثم وصف الحنطة بان الزيت يجعل في خميرها ونظاير هذا الباب اكثر من ان تحصى فعلى
ما ذكرناه لا ننكر ان يريد تعالى انا فضلناهم على جميع من خلقنا وهم كثير فجرى ذكر الكثرة على سبيل الوصف
المطلق لا على وجه التخصيص وليس لاحد ان يخبر بفعلهم فعل كذا وكذا الكثير من الناس على سبيل التخصيص دون
العموم وقوله تعالى فان كثيرا ليضلون باهوائهم بغير علم وقوله تعالى وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون
وذلك انا لم نقل ان هذه اللفظة في كل موضع تستعمل بمعنى واحد بل الوجه في استعمالها تختلف وربما اريد بها
التخصيص وربما اريد ما ذكرناه مما تقدم وانما يرجع في ذلك اما الى الوضع او الى دلالة تدل على المعنى المقصود
وانما اردنا الرد على من ادعى انها تقتضي التخصيص لا محالة فدفعناه عن ذلك بما اوردناه وليس لاحد ان يدعي
ان الظاهر من هذه اللفظة يقتضي التخصيص وانها اذا وردت لا تقتضيه كانت مجازا وحمل عليه بدلالة لان
ذلك تحكم من قائله واذا عكس عليه وقيل له بل التخصيص هو المجاز وورودها مورد النعت والوصف هو
الحقيقة لم يجد حجة ووجه اخر وهو ان الجنس مما يكون مفضلا على الجنس على احد وجهين اما بان يكون
كل عين من اعيانه افضل من اعيان الجنس الاخر وبان يكون الفضل في اعيانه اكثر وليس يجب اذا فضل الجنس
على غيره بان يكون فيه عين واحدة افضل من كل عين في الجنس الاخر وما يجري له من فضل يكون الجنس الاخر
لكل عين منه فضل وان لم يبلغ الى فضل تلك العين التي ذكرناها ولهذا لا يجوز ان يفضل اهل بغداد على اهل
الكوفة اذا كان في بغداد فاضل واحد افضل من كل واحد من اهل الكوفة وباقي اهل بغداد لا فضل لهم متى
كان اكثر اهل الكوفة فيهم فضل وان لم يبلغوا الى منزلة الفاضل الذي ذكرناه فاذا صحت هذه المقدمة
لم ينكر ان يكون جنس بني ادم افضل لان الفضل في الملائكة عام لجميعهم على مذهب اكثر الناس او لاكثرهم والفضل
في بني ادم مختص بقليل من كثير وعلى هذا لا ينكر ان يكون الانبياء افضل من الملائكة وان كان جنس الملائكة
افضل من جنس بني ادم للمعنى الذي ذكرناه ولما تضمنت الاية ذكر بني ادم على سبيل الجنسية وجب ان يفضلوا
على من عدا الملائكة ولو ذكر الانبياء بذكر يخصهم ممن عداهم ممن ليس بنبي لفضل لفضلهم على الملائكة و
هذا واضح انتهى كلامه اعلى الله مقامه الثالث عشر قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فجعل
صلواتهم كلها لتشريف النبي فيكونون اشرف اجيب بانه منقوض بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
الرابع عشر في المفاضلة بين جبرئيل ومحمد صلى الله عليه وآله دليل على تفضيل جبرئيل قوله تعالى انه لقول رسول
كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم بمجنون وصف جبرئيل بستة اوصاف
شريفة من اوصاف الكمال ووصف محمد صلى الله عليه وآله بصفة واحدة وهي عدم آفة الجنون
ولو كانوا متساويين في الكمال لكان وصفه صلى الله عليه وآله بهذه الصفة الواحدة بعد وصف جبرئيل

بهذه الصفة حط الشأنه وتحقير المنصب وابطال الحق وهو غير جائز عليه تعالى فدلت الآية على كون جبرئيل افضل منه
صلى الله عليه وآله فان قيل لم لا يجوز ان يكون تلك النعوت لمحمد صلى الله عليه وآله قلنا لان قوله تعالى ولقد رآه بالافق
المبين يدفع هذا الاحتمال والجواب انكم توافقونا ان لمحمد صلى الله عليه وآله فضائل اخرى لم يذكر في هذا الموضع
فلم لا يجوز ان يكون هو بتلك الفضائل افضل من جبرئيل فانه تعالى كما وصف جبرئيل ههنا بهذه الصفات التي وصف
محمدا صلوات الله عليه وآله بصفات سنية في قوله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله
وسراجا منيرا وبالجملة افراد احد الشخصين بالوصف في مقام لا يدل على انتفاء تلك الاوصاف عن الثاني
الرابع عشر المعلم اعلم من المتعلم والاعلم افضل سيما في العلوم المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته وآياته
كالعلم باحوال العرش والكرسي والسموات واللوح والقلم والجنة والنار واصناف الملائكة والجن والحيوانات
وغيرها ثم العلوم قسمان قسم لا يعرف الا بالوحي فهو لم يحصل لمحمد صلى الله عليه وآله الا من جهة الملك سيما جبرئيل
فيستحيل ان يكون النبي افضل من جبرئيل عليه السلام بل هو الواسطة بين الله وبين نبيه صلى الله عليه وآله ولكونه عالما
بجميع الشرائع الماضية والحاضرة وعالما لبعض شرائع الملائكة وآدابهم وسننهم فيكون اكثر علما فيكون افضل
لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقسم يمكن تحصيلها بالعقل فلا شك ان
ان جبرئيل اعرف لطول عمره وكثرة مشاهدته ايّاها فكان افضل فيها والجواب ان كون المعلم من جهة كونه معلما
افضل من المتعلم وقت التعليم وان كان مسلما لكن يجوز ان يصير المتعلم في مقام آخر ووقت آخر اعلم وافضل
من المعلم ولا نسلم ان الملائكة اعلم من البشر في معرفة الاشياء وخواصها بدليل استفادتهم علوم الاسماء
من آدم عليه السلام كما في قوله تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم ثم ان سلمنا مزيد علمهم ولكن ذلك لا يقتضي كثرة الثواب
لانه مبني على الاخلاص في العمل ولا نسلم ان اخلاص الملائكة اكثر واقول انكار ان يكون زيادة العلم المتعلق باحوال
المبدء والمعاد مقتضية لزيادة الشرف والثواب مكابرة صرفة فان هذا النحو من العلم انما يحقق نحو معنى الشرف
والثواب وكان الاخلاص من لوازمه الضرورية فلا حاجة الى التقييد بها والاولى في الجواب الاكتفاء بمنع كون
الملائكة اكثر علما فيما يتعلق باحوال المبدء والمعاد من الانبياء فهذا ما تيسر من البيان في الدلائل النقلية
في ترجيح الملك وما فيها   في حجة القائلين بتفضيل الانبياء عليهم السلام على الملائكة من وجوه احدها   وهي مع
وهو العمدة ان الله امر الملائكة بالسجدة لآدم عليه السلام وثبت انه لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة له في
الحقيقة وهي نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادنى مستقبح في العقول فدل ذلك
على ان آدم افضل منهم واجيب تارة بما قال بعض الناس كما سبق ان المراد بالسجود هو التواضع لا وضع
الجبهة على الارض وتارة بان السجود لمن تكليف لهم لكن مع ذلك لا يدل على كونه افضل واشرف منهم وذلك
لان الحكمة قد تقتضي ذلك كسرا من عجبهم بالشرف واظهارا لانقياده وطاعته فان للسلطان ان يعظم
اقل عبيده ويامر الاكابر بخدمته تعظيما واكون المطيعين له في كل الامور منقادين في جميع الافعال فلم

كان لله وكان آدم
كالقبلة للسجود و
تارة بان السجود ان
كان لآدم صح

لا يجوز

لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك وثانيها ان آدم كان اعلم والاعلم افضل وقد مر بيانه واجيب بعدم تسليم كونه
اعلم منهم غاية الامر انه كان عالما بتلك اللغات وهم ما علموها ولعلهم كانوا عالمين بسائر الاشياء مع انه
لم يكن عالما بها سلمنا انه كان اعلم منه ولكن لم لا يجوز ان يبقى ان طاعتهم اكثر اخلاصا من طاعة آدم عليه
السلام فلا جرم كان ثوابهم اكثر فقد تقرر ان القول منشأ الجهل بمعنى الثواب والمنزلة عند الله فان جميع الخيرات
والعبادات اذا لم يؤثر في نور القلب اعداده لنور المعرفة بالله وآياته وافعاله فهي من تفاريع العبث وشعب
الرفث وثالثها ان الله جعل آدم خليفة في الارض والمراد منه الآية لقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة
في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه في
الولاية والتصرف وخليفة له فدل هذا على ان آدم اشرف الخلائق وهذا متأكد بقوله وسخر لكم ما في البر
والبحر ثم اكد هذا التعميم بقوله تعالى وخلق لكم ما في الارض جميعا فبلغ آدم في منصب الخلافة في اعلى الدرجات
فالدنيا خلقت متعة لبقائه والاخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين بسبب التكبر عليه والجن رعية والملائكة
في طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم متولين لرزقه وبعضهم مستغفرين
لذريته ثم انه تعالى يقول مع هذه المناصب الرفيعة فاذا لا غاية لهذا الكمال والجمال الا هو والجواب عنه بان آدم   ولذريته ولآدم
عليه السلام انما جعل خليفة في الارض فهذا يقتضي ان يكون اشرف ما في الارض من الحيوان والنبات و
الجماد فان قيل فلم لم يجعل واحدا من الملائكة خليفة قلنا لوجوه منها ان البشر لا يطيقون رؤية الملائكة   بهم
ومنها ان الجنس الى الجنس اميل ومنها ان الملائكة في نهاية الطهارة والعصمة والبراءة عن النقائص
وهذا هو المراد بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ورابعها قوله ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل
ابرهيم وآل عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سواه كما تقدم انه مشتق من العلم والعلامة فمعنى الآية
ان الله اصطفى على كل المخلوقات والملائكة من المخلوقات فكانوا افضل من الملائكة واعترض بانه منقوض بقوله
تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه يستلزم ان يكونوا افضل من محمد
صلى الله عليه وآله واجيب بان هذا الخطاب كان قبل وجوده صلى الله عليه وآله وجبرئيل كان موجودا حينئذ فيلزم
ان يكون قد اصطفاهم الله على الملائكة دون محمد صلى الله عليه وآله وليس فيه ان تلك الآية قد دخلها
التخصيص لقيام الدلالة واما ههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فيجب ابقاؤها على ظاهرها في افادة العموم
وخامسها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة من جملة العالمين فكان صلى الله عليه وآله رحمة لهم
فوجب ان يكون افضل منهم واجيب بان كون محمد صلى الله عليه وآله رحمة لهم لا يلزم منه ان يكون افضل منهم
كما في قوله تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ولا يمتنع ان يكون رحمة لهم من وجه
وهم يكونون رحمة له من وجه وسادسها ان عبادة البشر اشق فوجب ان يكون افضل بيان كون عبادتهم اشق من
لوجوه منها كثرة الموانع لهم الى الطاعات وكثرة الدواعي والاشواق فيهم الى المعاصي الفعل مع المعاصي

القوى اشد منه بدون المعارض والمبتلى بكثرة الدواعي والشهوات يكون الطاعة عليه اشق ومنها ان شبهاتهم اكثر والحجب بينهم وبين المعبود اكثر فاحتاجوا الى الاستدلال والاجتهاد ومنها ان الشيطان مسلط على البشر بالوسوسة جار في عروقهم مجرى الدم ولا سبيل الى سورته للملائكة وذلك منشأ تفاوت عظيم في المشقة فاذا ثبت ذلك فكانوا اكثر ثوابا من الملائكة لقوله صلى الله عليه وآله افضل العبادات احمزها واجيب عامر من ان ملاك الامر في باب العبادة معظمه الاخلاص دون المشقة لما نرى من كثرة المشقة في عبادات جهال المتصوفة ونسمع من رياضة كفرة الهند وبعض الملاحدة مع انا نعلم يقينا ان منزلتهم خسيسة دنية وسابعها ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا وخلق البهائم شهوات بلا عقول وخلق الآدمي وجمع فيه الامرين فصار الآدمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجة لاحدها فوجب ان يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الآدمي اذا غلب عقله هواه حتى صار يعمل بهواه دون عقله فانه يصير دون البهائم فيجب ان يتحقق انه اذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل شيئا الا بمقتضى عقله وبهداه لا بمقتضى نفسه وهواه ان يكون فوق الملائكة اعتبارا لاحد الطرفين بالآخر واجيب بان هذا جمع بين الطرفين من غير جامع وثامنها ان الملائكة حفظة وبنو آدم محفوظون والمحفوظ اعز واشرف من الحافظ فيجب ان يكون هو آدم اشرف من الملائكة والجواب المنع من كلية هذه الدعوى فان الامير قد يكون موكلا على المنهي من الجند وتاسعها ما روي ان جبرئيل اخذ بركاب محمد صلى الله عليه وآله حتى اركبه البراق ليلة المعراج ولما وصل الى بعض المقامات تخلف عنه جبرئيل وقال لو دنوت انملة لاحترقت واجيب بانه خبر واحد وعاشرها انه قال صلى الله عليه وآله ان لي وزيرين في السماء واشار الى جبرئيل وميكائيل واجيب بالمنع من ثبوته وصحته فهذا ما تيسر بفضل الله العظيم المنان من الادلة والاقوال في هذا المضمار وزيادة التفصيل يطلب في تفسير صدر الحكماء والمحققين لآية النور والحمد لله كما هو اهله ومستحقه

في تفسير جملة الآية الكريمة الحمد لله رب العالمين

ففي تفسير الامام الهمام الحسن بن علي العسكري عليه وعلى والده وآبائه الاف تحية وثناء وسلام قال الامام جاء رجل الى الرضا عليه الصلوة والسلام فقال يا ابن رسول الله اخبرني عن قول الله عز وجل الحمد لله رب العالمين ما تفسيره قال لقد حدثني ابي عن جدي عن الباقر عليه السلام عن ابيه عن زين العابدين عليهم السلام ان رجلا جاء الى امير المؤمنين عليه السلام وقال يا امير المؤمنين اخبرني عن قول الله عز وجل الحمد لله رب العالمين ما تفسيره فقال الحمد لله هو ان عرف الله بعض عباده بعض نعمه جملا اذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل لانها اكثر من ان تحصى او تعرف فقال لهم قولوا الحمد لله على ما انعم به علينا رب العالمين يعني مالك العالمين وهم الجماعات من كل مخلوق من الجمادات والحيوانات فاما الحيوانات فهو يقلبها في قدرته ويغذوها من رزقه ويحيطها بكنفه ويدبر كلا منها بمصلحته و اما الجمادات فهو يمسكها بقدرته يمسك ما اتصل منها ان يتهافت ويمسك المتهافت

منها ان يتلاصق ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ويمسك الارض ان تنخسف الا بامره وانه بعباده رؤف رحيم قال ورب العالمين مالكهم وخالقهم وسائق ارزاقهم اليهم من حيث يعلمون ومن حيث لا يعلمون فالرزق مقسوم وهو يأتي ابن آدم على اي سيرة سارها من الدنيا ليس تقوى متق بزائده ولا فجور فاجر بناقصه وبينه وبينه ستر وهو طالبه ولو ان احدكم تربص رزقه لطلبه رزقه كما يطلبه الموت قال الله تعالى قولوا الحمد لله على ما انعم به علينا وذكرنا به من خير في كتب الاولين من قبل ان نكون ففي هذا ايجاب لحمد وآل محمد لما فضله وفضلهم وعلى شيعته ان يشكروه بما فضلهم وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لما بعث الله موسى بن عمران واصطفاه نجيا وفلق له البحر فنجا بني اسرائيل واعطاه التورية والالواح رأى مكانه من ربه عز وجل فقال رب لقد اكرمتني بكرامة لم تكرم بها احدا قبلي فقال الله عز وجل يا موسى اما علمت ان محمدا افضل عندي من جميع خلقي قال موسى يا رب فان كان محمد صلى الله عليه وآله اكرم من جميع خلقك فهل في آل الانبياء عندك اكرم من آلي قال الله تعالى يا موسى اما علمت ان فضل آل محمد على جميع آل النبيين كفضل محمد على جميع المرسلين فقال يا رب فان كان فضل آل محمد عليهم السلام عندك كذلك فهل في اصحاب الانبياء عندك اكرم من صحابتي قال الله تعالى يا موسى اما علمت ان فضل صحابة محمد صلى الله عليه وآله على جميع صحابة المرسلين كفضل آل محمد عليهم الصلوة والسلام على جميع آل المرسلين فقال موسى يا رب فان كان محمد وآله واصحابه عليهم السلام كما وصفت فهل في امم الانبياء افضل عندك من امتي ظللت عليهم الغمام وانزلت عليهم المن والسلوى وفلقت لهم البحر فقال الله تعالى يا موسى اما علمت ان فضل امة محمد صلى الله عليه وآله على جميع الامم كفضلي على جميع خلقي قال موسى يا رب ليتني كنت اراهم فاوحى الله عز وجل اليه يا موسى انك لن تراهم فليس هذا اوان ظهورهم ولكن سوف تراهم في الجنة جنات عدن والفردوس بحضرة محمد صلى الله عليه وآله في نعيمها يتقلبون وفي خيراتها يتبجحون افتحب ان اسمعك كلامهم قال نعم يا رب قال قم بين يدي واشدد مئزرك قيام العبد الذليل بين يدي السيد الملك الجليل ففعل ذلك فنادى ربنا يا امة محمد فاجابوه كلهم وهم في اصلاب آبائهم وارحام امهاتهم لبيك اللهم لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك قال فجعل الله تعالى الاجابة منهم شعار الحج ثم نادى ربنا عز وجل ان من قضائي عليكم ان رحمتي سبقت غضبي وعفوي قبل عقابي قد استجبت لكم قبل ان تدعوني واعطيتكم قبل ان تسألوني من لقيني منكم يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله صادق في اقواله محق في افعاله وان علي بن ابي طالب اخوه ووصيه من بعده ووليه يلتزم طاعته كما يلتزم طاعة محمد صلى الله عليه وآله وان اولياءه المصطفين المطهرين الميامين بعجائب آيات الله ودلائل حجج الله من بعدهما اولياؤه ادخله جنتي وان كانت ذنوبه مثل زبد البحر قال فلما بعث نبينا محمد صلى الله عليه وآله قال الله تعالى يا محمد وما كنت بجانب الطور اذ نادينا امتك بهذه الكرامة ولكن رحمة من ربك ثم قال الله عز وجل لمحمد صلى الله عليه وآله قل الحمد لله رب العالمين على ما

صلى الله عليه وآله

صلى الله عليه وآله

صلى الله عليه وآله

تبارك

اختصنا به من هذه الفضيلة وقال الاشرف قولوا الحمد لله رب العالمين على ما اختصصنا به من هذا الفضل انتهى
الآية الثالثة قوله عز سلطانه الرحمن الرحيم تقدم ما يتعلق بهذين الوصفين في تفسير البسملة وانما كرر الوصف
بالرحمة بناء على ما هو الحق من ان البسملة من الفاتحة بل من جميع السور للمبالغة والتأكيد اولا لان في الاول ذكر
الالهية فوصلها بذكر ما يستحق به العبادة اولا لان في التسمية ما يدل على باقي الرحمة بحسب ذاته وفيها يجب
صفاته من كونه ربا للعالمين ومالكا يوم الدين اولا لانه ذكر الحمد فوصله بذكر ما يستحق به الحمد والشكر على النعم
فليس فيه تكرار وقد تمسك بذكرها من قال بعدم كون البسملة جزءا من الفاتحة زعما لزوم التكرار من دون
ثمرة وليس شيء اذ لو لم يكن فيه الا التشديد بان الرحمة والاشعار في مفتتح الكتاب بان اعتناءه عز وعلا بها لو لم يكن ع
اكثر واشد من الاعتناء ببقية الصفات لكفى كيف وانه لما كان في وصفه سبحانه بكونه ربا للعالمين اشارة
الى المبدأ وفي قوله مالك يوم الدين اشارة الى المعاد ناسب ان يتوسط بينهما بما يشير الى حسن صنعه جل شأنه
فيما بينهما وليفيد بسط بساط الرجاء بالتنبيه على ان مالك يوم الجزاء رحمن رحيم فلا تيأسوا ايها المذنبون
من صفحه عن ذنوبكم في ذلك اليوم الهائل واستوثقوا برحمته الكاملة ان لا يفضحكم على رؤس الاشهاد
يوم تبلى السرائر وليفيد توسيط هذين الوصفين بين التخصيص بالحمد والتخصيص بالعبادة تضمن الايماء الى
ان المستاهل للحمد والمستحق للعبادة هو البالغ في الرحمة اقصى غاياتها والمولى للنعم عاجلها وآجلها جليلها
وحقيرها ثم لا يخفى ما في تقديم وصف الرحمة من الرجاء بعفوه وحسن صنيعه قبل الانذار والتخويف بقوله
مالك يوم الدين والاشعار بأهواله كما هو في قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم وتأمل الآية الرابعة قوله
تعالى عظم برهانه وجل سلطانه مالك يوم الدين في تفسيرها يعتمد على اربعة اركان الركن الاول في تفسير قوله مالك
وما يتعلق به الركن الثاني في تفسير اليوم وبيان الاضافة وما يناسبه الركن الثالث في تفسير الدين وما يحتاج
ان يذكر فيه الركن الرابع في تفسير جملة الآية المباركة الشريفة واحكامها الركن الاول في تفسير قوله تعالى مالك
في اللغة والقراءة المالك من له التصرف في الاعيان المملوكة مطلقا سواء كان اهلا للتكليف والانقياد
كالعبيد والاماء او لم يكن كالدواب والثياب وهو مأخوذ من الملك بالكسر والملك من له التصرف في
الامور العامة بالامر والنهي على سبيل الغلبة والاستيلاء فان الملك بالضم يعم والملك بالكسر يخص وذلك وهو مأخوذ من الملك بالضم ع
لان ما تحت حياطة الملك من انه ملك اكثر مما تحت حياطة المالك من حيث انه مالك فان المخصوص يوصف
بالمالكية نظرا الى اقل قليل ولا يوصف بالملكية الا نظرا الى اكثر كثير واتصاف الملك اقدر على ما يريد في متصرفاته
واكثر تصرفا فيها وسياسة لها واقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح في الاول ان مالك
الدواب والانعام ولا يقوم ملكها اذ ليس ذلك من حيث ان حياطته قاصرة عنها بل من حيث ان الملك مضاف عرفا
الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي ولا في الثاني لان المالك له التصرف في مملوكه بالبيع وامثاله
وليس ذلك للملك في رعاياه لان الكلام في الموضوع اللغوي دون العرف الفقهي فللملك ان يتصرف

فهم

فيهم بما شاء واما كون التصرف حقا او غير حق فمما لا يعتبر في الملك ولا في المالك لغة بل شرعا والتحقيقات
المالك للشيء هو المتصرف فيه باي وجه اراد من التصرف وهذا بالحقيقة لا يكون الا لموجد ذات ذلك الشيء
والا لكان تصرفه متوقفا على تأثير سبب مباين فلا يكون له التصرف باي وجه شاء بل ببعض وجوه التصرف
مقومات الذوات ع ولما كان الباري موجد الكل كان مالكا له كما في قوله تعالى لله ملك السموات والارض واذا عرفت هذا فاعلم
انه قرأ عاصم والكسائي ويعقوب وخلف مالك بالالف وقرأ باقي العشرة ملك بغير الف وقرأ ربيعة بن نزار
ملك بتخفيف اللام فاسكان ملك مخففة كما في فخذ وفخذ وقرأ ابو حنيفة ملك يوم الدين بلفظ الفعل ونصب اليوم
وقرأ ابو هريرة مالك بالنصب على المدح او الحالية او النداء كأنك قلت لك الحمد يا رب العالمين ويا مالك
يوم الدين وقرأ غيره ملك منصوبا على المدح ومنهم من قرأ مالك بالرفع منونا او مضافا على انه خبر مبتدأ
محذوف وملك وجوه الاول مضافا بالرفع والنصب قال الزمخشري والقاضي وابو بكر محمد بن السري السراج
المختار بغير الف وجيز ذلك بوجوه الاول لانه قراءة اهل الحرمين فهم اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طريا
كما انزل ابتداء واقرا ثم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قارئ البصرة والشام وحمزة من الكوفة والثاني
لقوله لمن الملك اليوم فقد وصف ذاته بانه الملك يوم القيامة والقرآن يتعاضد بعضه ببعض والثالث
لقوله تعالى رب الناس ملك الناس اله الناس فانه لما تدرج في خاتمة الكتاب من وصف الربوبية الى صفة الملك
بالملكية ناسب ان يكون فاتحته كذلك واذا بلغ الكلام الى هذا التدرج فلا علينا بذكر ما قاله الشيخ الرئيس في تفسيره
المعوذتين قال قد ذكرنا ان الربوبية عبارة من التربية والتربية اشارة الى تسوية المزاج فان الانسان لا يوجد
ما لم يستعد له البدن وذلك ان الاستعداد انما يحصل بتربية لطيفة وتمزيج لطيف تقصر العقول
عنه وهو المراد بقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فاول الدرجات هو التربية بتسوية المزاج
فاول نعم الله تعالى على الانسان المعين ان رباه بواسطة ان سوى مزاجه ثم بعد التربية بالتمهيد الجملة
وذلك بان افاض عليهم نفسا ناطقة وجعل اعضاء البدن بما فيها من القوى الحسية والنباتية والحيوانية
والفكر والذكر والسمع والبصر والشم والذوق واللمس والشهوة والغضب والجماع والقوى المحركة المنتقلة
والقوى النباتية من الغاذية وشعبها الماسكة والجاذبة والهاضمة والدافعة والمنمية والمولدة و
بالجملة قواه النباتية والحيوانية مع اختلاف احوالها وتباين متعلقاتها وتشعب مآخذها صارت مقهورة
تحت تدبير النفس الناطقة الروحانية الشريفة الكاملة فلما سوى المزاج اولا جعله مقهورا للنفس ثانيا
وهو تحت فالله ملك مطلق اذ ملك تفويض تدبير البدن الى النفس فانه المالك بملك ثم بعد [illegible]
تقهير النفس شائقة بجوهرها الى الاتصال بتلك المبادئ المفارقة والعكوف على بساطتها وملازمتها
حضرتها والابتهاج بمشاهدتها والاستيناس بالقرب منها وذلك الشوق الثابت في جبلته الحاصل في غريزته
يحمله الطلب الحثيث على ان يكون دائم التضرع الى تلك المبادي فلن يفيض نفسه عقلا بالملكة او عقلا بالاستعانة

عليها شيئا فشيئا تلك العلا بالالهة القدسية [illegible] بواسطة [illegible] وانتقالها الى ان كانت ع

بالقوى الباطنة وتفريح صورها ومعانيها وتحريكها انواعا من الحركات بحسبها تستعد لقبول الفيض وكل تلك عبادات
صدرت منها فتلك المبادى فقصير النفس فى هذه الدرجة متعبدة وتلك المبادى معبودة والآلة هو المعبود فان
لتلك المبادى اسامى بحسب كل وقت فالاسم الاول بحسب تكوين المزاج هو الرب والثانى بحسب نفس النفس هو الملك
والثالث بحسب شوق النفوس هو الآلة وفيما بينها انهج وحابت اصناف التعلقات بين المبادى والنفوس الى
الواهب فتصور المدبر لما تحت كرة القمر انتهى الرابع ان الملك بالضم يعم والملك بالكسر يخص لما عرفت وقولها
لان ما تحت حياطة الملك يعم الخامس انه لا يكون الا مع القدرة الكثيرة والاحتواء على الجمع الكثير بالسياسة والتدبير
ومن قرأ المالك احتج له وجهائهم بوجوه الاول ان هذه الصفة امدح لانه لا يكون مالكا للشئ الا وهو يملكه و
قد يكون ملكا للشئ ولا يملكه وقد يدخل فى الملك ما لا يدخل فى الملك يقال فلان مالك البهايم ولا يقال
ملك البهايم ومن هنا ظهر ان الوصف بالملك اعم من الوصف بالملك الثانى انه تعالى مالك كل شئ
ووصف نفسه بانه مالك الملك الثالث ان فيه زيادة فكان قراءته اكثر ثوابا ويدل على ذلك ما رواه ثقة
الاسلام فى الكافى بسنده عن على بن الحسين عليهما السلام قال وقد روى هذا الحديث عن ابى عبد الله عليه
السلام قال ومن استمع حرفا من كتاب الله العزيز من غير قراءة كتب الله له حسنة ومحى عنه سيئة ورفع
له درجة ومن قرأ نظرا من غير صلوة كتب الله له بكل حرف حسنة ومحى عنه سيئة ورفع له درجة ومن تعلم منه
حرفا ظاهرا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات قال لا اقول بكل اية ولكن
بكل حرف الف او باء او تاء او شبهها قال ومن قرأ حرفا وهو جالس فى صلوة كتب الله له به خمسين حسنة
ومحى عنه خمسين سيئة ورفع له خمسين درجة ومن قرأ حرفا وهو قائم فى صلوته كتب الله له مائة حسنة
ومحى عنه مائة سيئة ورفع له مائة درجة ومن ختمه كانت له دعوة مستجابة مؤخرة او معجلة قال قلت جعلت فداك
ختمه كله وعن الحسين بن على عليه وعلى جده وابيه وامه وبنيه الاف الاف تحية وثناء وصلوة وسلام قال من
قرأ اية من كتاب الله عز وجل فى صلوته قائما يكتب له بكل حرف مائة حسنة فان قرأها فى غير صلوة كتب الله
له بكل حرف عشر حسنات وان استمع القرآن كتب الله له بكل حرف حسنة وان ختم القرآن ليلا صلت عليه
الملائكة حتى يصبح وان ختمه نهارا صلت عليه الحفظة حتى يمسى وكانت له دعوة مجابة وكان خيرا له مما
بين السماء والارض وعن الزهرى كان على بن الحسين عليهما السلام اذا قرأ مالك يوم الدين يكررها
حتى كاد ان يموت الرابع ان الملك ملك الرعية والمالك مالك العبد والعبد ادون حالا من الرعية فوجب
ان يكون القهر فى المالكية اكثر منه فى الملكية فوجب ان يكون المالك اعلى حالا من الملك الخامس ان الملك
يجب عليه رعاية حال الرعية قال عليه وآله الاف صلوة وسلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ولا يجب
على الرعية خدمة الملك اما المملوك فيجب عليه خدمة المالك وان لا يستقل فى امره الا باذن مولاه فعلمنا
ان الخضوع فى المملوكية اتم فيما اذا كان رعية فهذه هى الوجوه على ان المالك اكمل من الملك وانت تعلم ما فى

هذه

هذه الوجوه مما سبق فى بيان المالك والملك والحق ان لكل من الوصفين شيئا من الفضيلة بحسب المفهوم على
الاخر والله متصف بكمال كل من الملك والمالك فان تحقق قراءة احد من المعصومين عليهم السلام فهو
المتبع والا فالظاهر ان قراءة اهل الحرمين اولى قد قيل نكات ولطايف على كل تقدير من القرائتين
اما على تقدير قراءة ملك يوم الدين فمن وجوه الاول ان السياسات اربعة اقسام سياسة الملاك وسياسة
الملوك وسياسة الملائكة وسياسة ملك الملوك فسياسة الملوك اقوى من سياسة الملاك وهذا ظاهر
وسياسة الملائكة اقوى وفوق سياسات الملوك لان عالما من اكابر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك
واحد واما سياسة ملك الملوك فانها فوق سياسات الملائكة الا ترى الى قوله تعالى يوم يقوم الروح
والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى وقوله تعالى
من ذا الذى يشفع عنده فيا ايها الملوك لا تغتروا بما لكم من الملك والملك فانكم اسراء فى قبضة قدرة
مالك يوم الدين ويا ايها الرعية اذا كنتم لا تخافون سياسة الملك افلا تخافون سياسة ملك الملوك
الذى هو مالك يوم الدين الثانى انه ملك لا يشبه ساير الملوك لان كثرة عطائهم يقلل خزائنهم و
ينقص ملكهم واما ملك يوم الدين فملكه لا ينتقص بالعطاء والاحسان بل يزداد وبيانه انه تعالى اذا اعطاك
ولدا لم يتوجه حكمه الا على ذلك الولد الواحد اما لو اعطاك عشرة من الاولاد كان حكمه وتكليفه لازما
على الكل فثبت انه سبحانه كلما كان اكثر عطاء كان اوسع ملكا سبحان من لا تزيده كثرة العطاء الا كرما
وجودا الثالث انه قد جرت العادة انه كلما ذكر آية رحمة ورجاء وعقبها باية خوف ووعيد وكذا بالعكس لئلا
يجترء العبد على الله ولا يأمنوا من مكره ولا يقنطوا من رحمته كما ذكر كونه رحمانا رحيما اردفه بذكر مالك يوم الدين
وكذا فى قوله تعالى هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ثم قال بعده هو
الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس ثم ذكر بعد كونه قدوسا عن الظلم والجور ذكر بعده كونه سلاما
مؤمنا وهو الذى سلم العباد عن عذابه وامنوا من عقابه فثبت كونه ملكا مع كمال الرحمة وكذا قوله الملك
يومئذ الحق للرحمن يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة الرابع انه يجب على الرعية طاعة الملك فاذا لم
يطيعوه وقع الهرج والمرج فى العالم وحصل الاضطراب والتشويش وتداعى ذلك الى تخريب العالم وفناء
الخلق فانظروا ان مخالفة ملك الملوك كيف يكون تاثيرها فى زوال المصالح وحصول المفاسد
وتمام تقريره انه تعالى بين ان الكفر سبب لخراب العالم قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وبين ان طاعته سبب الصلاح قال الله تعالى وأمر اهلك
بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا والعاقبة للتقوى فيا ايها الرعية كونوا مطيعين لملوككم
ويا ايها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى ينتظم مصالح العالم واسمعوا هذه الآيات وارجعوا
هذه المساكن ولا تطلبوا مرتبة زائدة فالملك على ملك الله سبحانه واعدلوا واحسنوا ان الله

بالعدل والاحسان فانكم ملوكا عادلين حقا حصل من بركة العدل الخير والراحة وان كنتم ظالمين ارتفع الخير من العالم
قال صلى الله عليه وآله بالعدل قامت السموات والارض اما على تقدير قراءة مالك يوم الدين نكات طويلة منها ان
قرأ مالك ارجى من قرأ الملك لان اقصى ما يرجى من الملك العدل والانصاف وان ينجو الانسان منه راسا براس
اما المالك فالعبد يطلب منه الرزق والرحمة والتربية فكانه تعالى قال انا مالككم فعلى رزقكم فى الدنيا والرحمة و
المغفرة فى العقبى الثانى ان الملك يطمع فيك وانت تطمع فى المالك فانه تعالى لا يطلب منا انواع الخيرات و
الطاعات لنفسه لذاتها ونطلب منه المغفرة والجنة بمجرد الفضل قال الكسائى اقرأ مالك يوم الدين لان
هذه القراءة هى الدالة على الفضل الكبير والرحمة الواسعة الثالث ان الملك اذا عرض عليه العسكر اخرج الضعفا
وقبل الاقوياء اما المالك اذا كان له عبد ضعيف اعانه فان مرض عالجه وان وقع فى بلاء خلصه فالقراءة بلفظ
المالك اوفق للمذنبين والمساكين الرابع انه هيبته وسياسته والمالك له رافة ورحمة واحتياجنا الى الهيبة والسياسة
والخامس انه تعالى ذكر من الاسماء فى هذه السورة خمسة الله الرب الرحمن الرحيم والمالك فكانه تعالى قال
خلقتك اولا فانا الله ثم ربيتك بوجود النعمة فانا رب ثم عصيت فسترت عليك فانا رحمن ثم تبت فغفرت
لك فانا رحيم لابد من ايصال الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين او مراد لا تغتروا بالرحمة المتضاعفة فانى
مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول الركن الثانى فى
تفسير اليوم وبيان الاضافة فى اللغة واعلم ان اليوم يستعمل مذكرا وجمعه الايام يستعمل مؤنثا وقال
فى مصباح المنير تأنيث الجمع فى اليوم اشهر كما يقال ايام مباركة وشريفة وان ذكر فهو بمعنى الحين والوقت ويطلق
الزمان واذا عبر عن يوم شديد يقال يوم ايوم كما يقال ليلة ليلاء وفى علل الشرايع عن ابى جعفر احمد بن عبد الله بن
زيد بن سلام بن عبيد مولى رسول الله صلى الله عليه وآله قال حدثنى ابو محمد عبد الله بن زيد وقال حدثنى زيد بن
سلام انه سئل رسول الله صلى الله عليه وآله لم سمى الليل الليل قال لانه يلايل الرجل من النساء جعله الله الفة
ولباسا وذلك قول الله عز وجل جعل الليل لباسا وكثيرا ما تقول العرب يوم ويريد به مطلق الوقت سواء كان
نهارا او ليلا ولم يفرقوا بين يومئذ وحينئذ وساعتئذ وربما يقال اليوم ويراد به اليوم والليلة والنهار يراد
وان بنى الجمع فيقال فى القلة انهر وفى الكثرة نهر بالضمتين وقال فى مجمع البيان النهار ضياء الممتنع ما صلح
الاتساع كما قال الشاعر ملكت بها كفى فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها بمعنى وسعت واليوم
والنهار بمعنى واحد الا ان النهار يفهم منه الاتساع وذكر ان النهار بمنزلة المصدر فلهذا لا يورد الجمع منه
وما ورد من الجمع انهر على وجه شذ وفى الليل والليلة مثل تمر وتمرة وليلة ليلاء اذا كان شديد الظلمة و
تصغيره لييلة وفى مجمع البيان نقل اصل الليلة ليلاة ولكن قصروها وكذا فى الصحاح ايضا بدليل تصغيره
وهو لييلة وقد يقال ليل اليل ايضا كما قال الفرزدق والليل مختلط الغيا طل اليل ويقال فى التاكيد ليل
لايل ويجمع على ليال كاهل واهال وقال الجوهرى يضاف اليه الياء على غير قياس وفى مصباح المنير جمع ليلة

الملك مع

الى الراحم والرحمن
اشفع من الخليل
مع

نقل مع

ليال

ليال وزيد عليه الياء من غير قياس والقياس ليلات كبيضة وبيضات وقيل ليل وليلة بمعنى واحد كقولك العشى
والعشية والعرب يطلق على الليل والنهار اسماء منها الدائبان بالدال المهملة وبعد الالف همزة وباء
موحدة يقال دأب فى عمله اى جد وتعب لعله لعدم انقطاع سيرهما ومنها الصرفان بكسر الصاد
المهملة وسكون الراء من صرف الدهر يعنى نوائبه وحدثانه او من الصرف بمعنى الخالص ومنها الجديدان
والاجدان لتجددهما او تجدد الحوادث فيهما ومنها الحاديان بالحاء المهملة من الحدى وهو سوق الابل
لعله لانهما يسوقان الاعمار والاحياء الى العدم كما يساق الابل الى المرتع ومنها الصرمان الصرم القطع و
الصريم ليل مظلم ويقال للصبح الصريم ايضا وهذا من الاضداد ومنها الملوان بفتح الميم واللام واحده ملا
مقصورا والعرب تقول عشت معه ملاوة من الدهر وتمتعت عنده ملاوة من الدهر مثلثة الميم اى حينا
وبرهة من الدهر مثلثة الميم ايضا والملى بمعنى الطويل يقال اقام مليا من الدهر ومنها العصران بفتح
العين وسكون الصاد المهملتين والعصر فى اللغة بمعنى الدهر والصبح والمغرب عصران ايضا ومنها الردفان
بكسر الراء وسكون الدال المهملتين من ترادف الليل والنهار ومنها الصرعان بفتح الصاد وسكون الراء
المهملتين قال فى الصحاح الليلان ترد احدهما حتى تصدر الاخرى والصرعان بكسر الصاد اى مثلان ومنها
المتباديان لظهورهما لان البدو والابداء بمعنى الظهور والاظهار ومنها الفتيان بفتح الفاء والتاء المثناة
من فوق بمعنى الفتى لانهما لا يشيبان قط ومنها ابنا سبات بضم السين السبات هو الدهر والليل
والنهار ابناه ومنها ابنا جمير بكسر الجيم يقال اجمر القوم على الشئ اجتمعوا عليه وهذا جمير القوم اى مجتمعهم
لاجتماع الناس فيهما وابنا سمير ماخوذ من المسامرة اسامرة الناس فيهما اعلم انهم يقسمون كلا
من اليوم بليلته على الساعات ويسمون كلا منها باسم وقد روى فى الخصال عن الحسن بن على بن عبد الله بن سعيد العسكرى
عن عمه عن ابى اسحق قال املى علينا ثعلب ساعات الليل الغسق والفحمة ٢ والعشوة ٣ والهدء ٥
والسابع الجنح ٦ والهزيع ٧ والغفر ٨ والزلفة ٩ السحرة ١٠ والبهرة وساعات النهار الرأد والشروق ٢
والمتوع ٣ والترجل ٥ والدلوك والجنوع ٦ والهجير ٧ والظهيرة ٨ والاصيل ١٠ والطفل قال
الفيروزابادى الغسق محركة ظلمة اول الليل وقال الفحمة من الليل اوله او اشد سواده او ما بين غروب
الشمس الى نوم الناس خاص بالصيف وقال العشوة بالفتح الظلمة كالعشاء ما بين اول الليل الى
ربعه والعشا اول الظلام او من المغرب الى العتمة او من زوال الشمس الى طلوع الفجر والعشية آخر
النهار والعشاء ان المغرب والعتمة وفى المصباح المنير العشى قيل ما بين الزوال الى الصباح وقيل
العشى والعشاء من صلوة المغرب الى العتمة وعليه قول ابن فارس العشاءان المغرب والعتمة قال
ابن الانبارى العشية مؤنثة وربما ذكرتها العرب وقال بعضهم العشية واحدة جمعها عشى والعشاء
بالكسر والمد اول ظلام الليل والعشاء بالفتح والمد الطعام الذى يتعشى به وقت العشاء وقال انا نا نعد

الرابع

الغفد ٢
النقيم

هُدْءٌ من الليل وهدء وهدوءه وهَدْءٌ ومَهْدَئٌ وهَدُوءٍ اى حين هدءِ الليل والرجل او الهدؤ اول الليل
الى ثلثه والسباع فلم اجده فيما عندنا من كتب اللغة وكانه من السباع ككتاب بمعنى الجماع لانه وقته او من السبع لانه
مضى من الليل سبع ساعات او هو بالياء المثناة التحتانية قال فى القاموس بعد سبعاء من الليل بالكسر وكبيراء
بعد قطع منه وبعد سوع منه الليل وسواع كغراب بعد هدء وقال جنوح الليل اقباله والجنح بالكسر
الجانب ومن الليل الطائفة ويضم وقال الراغب فى مفرداته الجنح قطعة من الليل مظلمة وفى القاموس صريع
من الليل كاميرطائفة او نحو ثلثة او اربعة والعبقر فى النسخ بالعين المهملة والقاء وفى بعضها بالمعجمة وعلى
التقادير اخره را مهملة وفى بعضها الفعد بالفاء ثم الغين المعجمة وفى بعضها بالفاء ثم القاف وفى بعضها
بالنون ثم القاف وعلى التقادير اخره دال مهملة ولم اجد لشئ منها معنى مناسبا وفى القاموس الزلفة جزء من اجزاء
الليل والجمع زُلَف كغرفة وغرف والزلف ساعات الليل الآخذة من النهار وساعات النهار الآخذة من
الليل وقال الجوهرى الزلفة الطائفة من اول الليل وقال السحر قبيل الصبح والسحرة بالضم السحر الاعلى وقال
الراغب فى المفردات السحر والسُحرة اختلاط ظلام اخر الليل بضياء النهار وجعل اسما لذلك الوقت فقال لقيته
باعلا سحرين وفى القاموس ابهار الليل انتصف او تراكمت ظلمته او ذهبت عامته او بقى نحو ثلثه والبُهرة
بالضم من الليل وسطه وقال رائد الضحى وآده ارتفاعه وقال الشرق الشمس ويحرك واسفارها وشرقت
الشمس شروقا وشرقا طلعت كاشرقت وقال متع النهار كمنع متوعا ارتفع قبل الزوال والضحى بلغ اخر
غايته وهو عند الضحى الاكبر وترحل اذا بلغ الغاية وقال ترحل النهار ارتفع وقال دلكت الشمس دلوكا
غربت او اصفرت او مالت او زالت عن كبد السماء انتهى وقد ورد فى الاخبار ان دلوك الشمس زوالها
والجنوح هنا لعله بمعنى الميل لميل الشمس الى الغروب فلم ار بهذا المعنى فى كتب اللغة وفى القاموس
الهجير والهجيرة والهاجرة نصف النهار عند زوال الشمس مع الظهر او من عند زوالها الى العصر لان
الناس يستكنون فى بيوتهم كانهم قد تهاجروا وشدة الحر وقال الظهر ساعة الزوال والظهيرة حد
انتصاف النهار وقال الراغب الظهيرة وقت الظهر وقال للعشية اصيل واصيلة وقال الجوهرى الاصيل
الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه أُصُل وآصال وقال الطفل بالتحريك بعد العصر اذا طفلت
الشمس للغروب يقال اتيته طفلا ورايت فى بعض الكتب ان العرب قسموا كلا من الليل والنهار باثنى عشر
ساعة وسموا كلا منها باسم فساعات النهار البكور والشروق والغدو والضحى والهاجرة والظهيرة
والرواح والعصر والقصر والاصيل والعشى والصباح وبعضهم ذكروا ان ساعات النهار الذرور والبزوغ و
الضحى والغزالة والهاجرة والزوال والدلوك والاصيل والصبوب والحدود والغروب وبعضهم هكذا
ذكروا البكور والشروق والاشراق والراد والضحى والمتوع والهاجرة والاصيل والعصر والقصر والطفل
والغروب وفى القاموس البكرة بالضم الغدوة كالبكر محركة واسمها الابكار وبكر اليه وعليه وفيه وبكّر وابتكر

آخره صح

والهجيرة صح

اناه بكرة وكل من بادر الى شئ فقد ابكر اليه فى اى وقت كان وقال الغدوة بالضم البكرة او ما بين صلوة الفجر
وطلوع الشمس كالغداة والغدية والجمع غدوات وغديات وغدايا وغدو ولا يقال غدايا الا مع عشايا وغدا عليه
غدوا وغدوة بالضم واغتدى بكّر وقال الضحو والضحوة والضحية كعشية ارتفاع النهار فوقه والضحى
بالمد اذا كرب انتصاف النهار وقال الرواح العشى ومن الزوال الى الليل وقال العصر العشى الى احمرار
الشمس وقال الجوهرى قُصُر الظلام اختلاطه وقد قصر العشى يقصر قصورا اذا امسيت ويقال اتيته قصرا اى
عشيا وقال الشفق بقية ضوء الشمس وحمرتها فى اول الليل الى قريب من العتمة وقال الخليل الشفق الحمرة
من غروب الشمس الى وقت العشاء الاخرة فاذا ذهب قيل غاب الشفق وقال العتمة وقت صلوة العشاء
قال الخليل العتمة هو الثلث الاول من الليل بعد غيبوبة الشفق وقد عتم الليل يعتم وعتمته ظلامه وقال
قال الاصمعى السُدْفة والسَدْفة فى لغة نجد الظلمة وفى لغة غيرهم الضوء وهو من الاضداد وكذلك السدف
بالتحريك وقال ابو عبيدة بعضهم يجعل السدفة اختلاط الضوء والظلمة معا كوقت ما بين طلوع الفجر الى
الاسفار وقد اسدف الليل اى اظلم وقال الفيروزابادى السحرة اول تاخير الليل او بقية سواد من اخره وتضم
وقال الفجر ضوء الصباح وهو حمرة الشمس فى سواد الليل وقد انفجر الصبح وتفجر وانفجر عنه الليل وافجروا
دخلوا فيه وانت مفجر الى طلوع الشمس وقال الصبح الفجر او اول النهار والجمع اصباح وهو الصبيحة والصباح
والاصباح انتهى والظاهر ان المراد بالفجر الاول وبالصبح الثانى وبالصباح الاسفار وللصبح عند العرب
اسماء كثيرة الفلق بالتحريك والسطيع والصديع والمُغرّب والصرام والصريم والشميط والسدفة
الفتق والشق والذرور من ذرت الشمس تذر ذرورا اذا طلعت وبزوغ الشمس ابتداء طلوعها وفى القاموس
الغزالة كسحابة الشمس لانها تمد حبالا كانها تغزل والشمس عند طلوعها او عند ارتفاعها وغزالة الضحى
وغزالته اولها او بعد ما تنبسط الشمس وتضحى او اولها الى مضى خمس النهار وانتهى والصبوب والحدود
لم ارهما بمعنى مناسبا ويقال للغداة والعشى البردان والابردان والعصران والصرعان والقرنان والكرتان
ويقال وسق الليل ساعة منه وسهواء الليل ورُوبة بالفتح والضم بعين الهمزة اسمان لبعض ساعات الليل
والهتية بكسر الهاء وتشديد الياء الساعة تبقى من السحر ويقال رايت لمحة الصبح بالفتح والضم اذا رايت ضوءه
فهذا ما وجدنا من اسماء ساعات الليل والنهار عند العرب وصلى الله على افصح من نطق بالضاد محمد واله
الامجاد   لما كان معرفة حقيقة اليوم موقوفا على تعريف النور والظلمة والشعاع وكيفية انعكاس
الشعاع فلنورد ها اولا فنقول قال فى الصحاح الضوء الضياء وكذلك الضُوء بالضم تقول ضاءت النار ضَوءًا
وضُوءًا واضاءت مثله وقال ايضا النور الضياء والجمع انوار وقال القاضى البيضاوى فى تفسيره النور
اعم من الضوء وقيل الضوء ما بالذات والنور ما بالعرض ويؤيده قوله الكريم جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وقالوا الضوء كيفية قائمة بجسم مضئ لذاته من حيث هو مضئ والنور كيفية قائمة بمضئ لغيره وقد يطلق

كل منهما على الاخر اتساعا وتجوزا وقد يقال للاول ضوء الاول وللثانى ضوء الثانى والضياء اما مصدر كالقيام واما جمع
جمع سوط سياط والياء منقلبة من الواو والظلمة خلاف النور والظلمة بضم اللام لغة ايضا والظلام اول الليل
والظلماء ايضا بمعنى الظلمة وفى حقيقة الضوء والظلام ايضا بمعنى الظلمة خلاف بين ارباب الانظار فعند المحققين
الضوء عرض قائم بالاجسام وهو المختار عند الشيخ فى حكمة الاشراق والمحقق الطوسى قدس سره القدسى فى التجريد
وعند القدماء الضوء جسم وقالوا اجسام صغار شفافة تنفصل من المضيء وتتصل بالمستضيء وقالوا ان
الضوء متحرك وينفصل من المضيء ويتحدر الى الارض وينتقل من مكان الى مكان وليست الاعراض قابلة للحركة والنقل
والانحدار باسرها والضوء حرارة لازمة موجبة للتسخين وقال القائلون بعرضية الاضواء ليس فيها حركة
وانحدار وانتقال وهذه امور موهومة بل مقابلة الجسم الكثيف المستضيء للجسم المضيء مهيأ ومعد لحدوث
الضوء وسبب توهم الحركة والانحدار من ان حدوث الضوء فى الجسم السافل لما كان من المقابلة تخيل كانه يحدر
الضوء من العالى الى السافل ايضا لما كان حدوث الضوء فى القابل تابعا للوضع ومحاذات المضيء بحيث اذا
زال ذلك الوضع والمحاذات وحدث مع قابل آخر زال الضوء من القابل الاول وحدث فى القابل الثانى ظن
انه انتقل من الاول الى الثانى وذكروا ادلة على بطلان الجسمية ثم اجابوا عنها وكلها لا تخلو عن مناقشة وقال الشيخ
المقتول الضوء عرض يحصل فى الاجرام حين مقابلة نير متوسط جرم شفاف مثل الهواء والماء وغيرهما من الشرائط
ومفيض هذه الهيئات المترصدة وساير المدركات الحسية عقل مفارق ولا يجوز الانتقال فى الاعراض بل يحدث
فى القابل ابتداء لا انتقالا واختلفوا فى الظلمة انها كيفية وجودية ام عدمية وذهب بعضهم انها كيفية وجودية
وقال المحققون انه عدمى وقالوا ادلة على بطلان القول الاول وكلها مدخولة وحكم الشيخ المقتول بانه امر
عدمى وقال العلامة فى شرح حكمة الاشراق الظلمة عدم الضوء عما من شانه ان يستضيء كما هو راى
المشائين او عدم الضوء فقط موافقا لراى القدماء ومن ادلة القائلين بانها امر عدمى انه لو كان وجوديا
لكان مانعا لرؤية شخص كان فى غار مظلم عن ابصار من كان فى هواء مستنير خارج كان ظلمة الغار مانعا
عن رؤية من فى الغار اذ ليس فرق فى الحايل المانع عن الابصار بين ان يكون محيطا بالرائى او المرئى او متوسطا
بينهما ورد بانه لعل احاطة الضوء بالمرئى شرط فى الرؤية وهذا الشرط منتف فى المثال او يقال العايق من
الرؤية هو الظلمة مطلقا وقال الفاضل فخر الدين الرازى ان الظلمة امر عدمى وقال فى مقدمة كتاب معالجات
البقراطى الضوء جوهر بسيط لطيف فى غاية اللطافة يفعل افعالا من فرط لطافته فى غير زمان الا ترى
ان الضوء يخرج بطلوعه من المشرق فيضيء المغرب دفعة من غير زمان ولو كان جسما لاحتاج فى قطع تلك المسافة
الى زمان يناسب قدر حركة مسافته ولما كان غير محتاج فى قطع المسافة الى زمان علمنا انه ليس بجسم ومن
حيث انه يتفرق ولا نوع بثبوته علمنا انه ليس بعرض وقال فى تنقيح المناظر لابن هيثم كل معنى يوجد فى الجسم
الطبيعى من المعانى التى تتقوم بها مهية الجسم يعنى المعنى الذى يطلق عليه الصورة الجوهرية لا انه جوهر

ذلك الجسم متقوم بجميع المعانى الموجودة فى الجسم ولا تفارقه مالم يتغير جوهره ذلك الجسم ثم ذكر الضوء فى الجسم المضيء
لذاته من جملة المعانى المذكورة فالضوء صورة جوهرية واما الضوء العرضى الظاهر من الاجسام الكثيفة الحاصل
من اشراق غير تلك الاجسام عليها صورة عرضية وقال هذا راى محققى الفلاسفة فى حقيقة الضوء واما اصحاب
التعاليم يعنى الرياضيون قائلون بان الضوء المشرق من جسم مضيء من ذاته حرارة نارية فى المضيء من ذاته لانهم وجدوا
ضوء الشمس لو انعكس على مرآة التى فيها تقعير واجتمع الضوء على نقطة واحدة وحاذاه جسم قابل للاحتراق
لاحرقه ولو اشرق على هواء او جسم آخر ولبث زمانا لسخنه وكذلك جميع الاضواء من جنس واحد نعم انه يختلف
بالشدة والضعف فكل ضوء احرق الجسم القابل للاحتراق بالمحاذاة فهو قوى وما لم يحرق فهو ضعيف كالشعاع
فى النار ومن الاجسام المضيئة لذاته المحسوسة قسمان كواكب ونار فيشرق اضواؤها على الاجسام المجاورة يتخلخل
والمحاذية فكل جسم ظهر فهو قابل للضوء فان نفذ فى بعض الاجسام يسمى مشفة وان لم يسمى كثيفة والمضيء
المؤدى الضوء فى الاجسام شفيف والشفيف من المعانى المتقومة بمهية المشف فالشفيف صورة
جوهرية فى المشف وكيفية نفوذ الضوء من المضيء المجاور للمشف فى المشف بانه يمتد الضوء من كل نقطة
من المضيء على سموت خطوط مستقيمة امتدادا كرويا الى حيث ينتهى بمعنى انه من الجسم المشف فى جزء قريب
من المضيء يوجد فيه ضوء مثل ماء المضيء وكذا يوجد فى جزء قريب مجاور للجزء الاول مثل ما وجد فى الجزء
الاول من الضوء وهكذا فى الجزء الثالث يوجد مثل ضوء وجد فى الثانى على التدريج فى الاجزاء حتى
يضمحل الضوء او يثبت فى جسم كثيف ويسمى الضوء النافذ فى الاجسام المشفة النافذة على خطوط مستقيمة
شعاعا وتلك السموت المستقيمة خطوط موهومة غير محسوسة وهذه الخطوط مع ضوء ممتد عليها
شعاع فالشعاع صورة جوهرية ممتدة على خطوط مستقيمة والاجسام المشفة قسمان فلكى وعنصرى
والفلكية نوع واحد والعنصرية انواع ثلثة الاول الهواء والثانى الماء والرطوبات المشفة كبيض البيضة
وغيرها الثالث الاحجار المشفة كالبلور والزجاج وامثالها والاجسام المشفة الفلكية فى غاية
اللطافة لا يشوبها كثافة مطلقا واما الاجسام المشفة السافلة لا تخلو من كثافة فان ضوء الشمس اذا
اشرق واضاء بكل واحد منها صدر ضوء آخر ويسمى ضوءا ثانيا كما فى ضوء يصدر من الهواء فى جهة
المشرق والمغرب حين الصبح والمغرب قبل طلوع الشمس وبعد غروبها يسمى الصبح والشفق وكلما كان من
الاجسام المشفة العنصرية الطف كان الضوء الثانى الصادر منه اضعف وكلما كان ضوء الثانى اشد كان الكثافة اعظم
انتهى ملخصا على الله فى كل الامور توكلى وبالخمس اصحاب العباء توسلى فى المصطلح
والمعروف واعلم ان مبدء اليوم والليل عند كل طايفة وقت معين وعلى زعمهم هو الاظهر عند المنجمين
مبدؤهما من حين وصول مركز جرم الشمس الى دائرة نصف النهار من فوق الارض الى ان يعود بحركة
الفلك الاعلى الى تلك الدائرة وهذا يوم بليلته وبالفارسية يك شبانروز شمرده اند وهذا هو

التحقيق عند منجمي اهل المغرب المعتمد على رايهم لبين فالمبدء على قولنا وقولهم من نصف اليوم الى نصف يوم آخر
ومنظورهم ان هذا الوقت غاية الصعود وكمال الارتفاع وظهور الشمس وعند المنجمين من اهل [illegible]
كذلك ولكن الى دايرة نصف النهار من تحت الارض فالمبدء عندهم من نصف الليل الى نصف ليل آخر وغرضهم
ان هذا الوقت مبدء لصعود الشمس ومقصود جميعهم في معظم العمورة وبهذا يندفع ما يتوهم من الانظار
وما يقال عليهم وليس هذا موضع ذكره واما عند غير المنجمين فالمبدء عندهم من دايرة الافق يعني ان من حين
مفارقة مركز جرم الشمس من دايرة الافق الى ان يعود بتلك الحركة العليا الى هذه الدايرة وهذا يوم بلياليه
فعند العرب وعرف المتشرعة من اول الليل الى اول ليل آخر بناء على ان قاعدة حسابهم على رؤية الاهلة
وهذا فاول الليل واول الشهور عندهم رؤية الهلال ويطلقون في التغليب الليالي على الايام ويقولون
الليالي ومرادهم الليالي والايام وفي تواريخهم يقولون لعشر خلون من الشهر الفلاني او خمس بقين
من الشهر الفلاني ونقل عن المبرد انه ذكر الليالي فهي تتضمن الايام لبين من غير عكس ولعله لما كان اول الليل
مبدء الظلمة والظلمة اصل والنور عارض قدموا ما هو الاصل على العارض وعند جمع آخر منهم الفرس
من اول اليوم الى اول يوم آخر ولعله لرجحان النور الوجودي على الظلمة العدمي فاول الليل عند اهل الحساب
حين ما كان مركز جرم الشمس على الافق الحقيقي من جهة الشرق ومنتهاه حين ما كان بالافق الغربي والزمان
الفاصل بينهما في القطعة الفوقانية من المدار يوم وفي القطعة الاخرى ليل فمبدء الليل آخر النهار وآخر الليل
مبدء النهار ومبدء اليوم عند المتشرعة من الفجر الثاني وهو طلوع الصبح الصادق وفي منتهاه خلاف فعند
العامة اول الليل وهو آخر النهار غيبوبة تمام جرم الشمس عن النظر والحس وقال العلامة الشيرازي في التحفة
اول الليل عند المتشرعة غروب الشمس ان كان ظاهرا كما اذا كان في ارض سهلة بلا جبل ولا حايل وان لم يمكن
الغروب ظاهرا ~~كما اذا كان في ارض سهلة بلا حايل او جبل~~ وان لم يمكن الغروب ظاهرا كما اذا كان بين الجبال
او الغيوم فاذا لم يكن على رؤوس الجبال والجدران شي من الشعاع وظهر الظلمة في جهة المشرق وقال الفخر الرازي
في نهاية الادراك قريبا من ذلك حيث قال اول الليل عند المتشرعة عبارة عن مجاوزة الشمس عن الافق
الغربي على وجه يظهر الظلمة من المشرق وذهبت الحمرة المشرقية وهذا موافق لما ذهب اليه الفرقة المحقة
الامامية الاثني عشرية زاد الله بركاتهم وكثر امثالهم في البرية وهو اول وقت صلوة المغرب ونقل ابو
ريحان البيروني في قانون المسعودي عن براهمة الهند ان زمان بين طلوع الفجر وطلوع الشمس وما بين غروب الشمس
وغيبوبة الشفق ليس داخلا في كل من اليوم والليلة بل بمنزلة فصل مركب بينهما وفي احاديث الائمة الاطهار
ما يدل على ذلك منها ما رواه وفي كتاب المساكن عن ثاوذوسيوس ان ابتداء اليوم زمان ظهور السناء
والنور وخفاء الكواكب الثابتة وانتهاؤه اختفاء النور وظهور الكواكب الثابتة وفي مبتدا خلقة
كل من الليل والنهار على الآخر خلاف ففي كتاب النجوم للسيد بن طاوس باسناده الى محمد بن ابرهيم النعماني

وفي كتاب الدلايل عن محمد بن هشام عن محمد بن موسى بن عبيد عن ابرهيم بن احمد اليقطيني قال حدثني ابن ذي العلمين قال كنت واقفا
بين يدي ذي الرياستين بخراسان في مجلس المامون وقد حضره ابو الحسن الرضا عليه السلام فجرى ذكر الليل والنهار
ايهما خلق قبل فخاضوا في ذلك واختلفوا ثم ان ذا الرياستين سال الرضا عليه السلام عن ذلك وعما عنده فيه
فقال له اتحب ان اعطيك الجواب من كتاب الله او من حسابك فقال اريده اولا من جهة الحساب فقال اليس تقولون
ان طالع الدنيا السرطان وان الكواكب كانت في شرفها قال نعم قال فزحل في الميزان والمشتري في السرطان والمريخ
في الجدي والزهرة في الحوت والقمر في الثور والشمس في وسط السماء في الحمل وهذا لا يكون الا نهارا قال نعم فمن كتاب
الله قال قول الله عز وجل لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار اي النهار سبقه قال السيد [illegible]
ايضا بعد ذلك اسانيد عن ابي جمهور المنجم كان عالما فاضلا في كتاب الواحدة قال ومن مسايل ذي الرياستين
للرضا عليه السلام انهم تذاكروا بين يدي المامون خلق الليل والنهار فبعض قال خلق الله النهار قبل الليل وبعض
قال خلق الله الليل قبل النهار فرجعوا بالسوال الى ابي الحسن عليه السلام قال خلق الله النهار قبل الليل وخلق الضياء
قبل الظلمة وان شئتم اوجدتكم من القران وان شئتم اوجدتكم من النجوم فقال ذو الرياستين اوجدنا من الجهتين
جميعا فقال اما النجوم فقد علمت ان طالع العالم السرطان ولا يكون ذلك الا والشمس في بيت شرفها في نصف النهار
اما القران اولم تسمع الى قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها الاية اذا عرفت هذا فاعلم انه لا ريب في ان الليل بحسب الشرع مقدم
على اليوم لما ورد في ليلة الجمعة انما هي الليلة المتقدمة لا المتاخرة وما يعتبره اليهود وبعض العرب فهو مخالف لما
منهم ولا يترتب عليه شي من احكام الشريعة ومما يدل عليه ما رواه الكليني في الروضة بسند موثق عن عمر بن يزيد
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان المغيرية يزعمون ان هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة فقال كذبوا هذا اليوم لليلة
الماضية ان اهل بطن نخلة حيث راوا الهلال قالوا قد دخل الشهر الحرام وتوضيحه ان المغيرية هم اتباع المغيرة
ابن سعيد البجلي وهو من المذمومين المطعونين وقد روى الكشي اخبارا كثيرة في انه كان من الكذابين على ابي
جعفر عليه السلام وروى انه كان يدعو الناس لمحمد بن عبد الله بن الحسن وكان من الزيدية البترية وفي بعض النسخ
المغيرة اي الذين غيروا دين الله من المخالفين وقصة بطن نخلة هي ما ذكره المفسرون والمورخون ان النبي صلى الله
عليه واله بعث عبد الله بن جحش ومعه ثمانية رهط من المهاجرين وقيل اثني عشر وامره ان ينزل نخلة بين مكة والطايف
فيرصد قريشا ويعلم اخبارهم فانطلقوا حتى هبطوا نخلة فوجدوا بها عمرو بن الحضرمي في عير تجارة قريش في آخر
يوم من جمادى الآخرة وكانوا يرون انه جمادى وهو رجب فاختصم المسلمون فقال قائل منهم هذه غرة من عدو
وغنم رزقتموه فلا ندري امن الشهر الحرام هذا اليوم ام لا فقال قائل منهم لا نعلم هذا اليوم الا من الشهر الحرام و
لا نرى ان تستحلوه لطمع اشفقتم عليه فشدوا على ابن الحضرمي فقتلوه وغنموا عيره فبلغ ذلك كفار قريش [illegible]
حتى قدموا على النبي صلى الله عليه واله فقالوا اتحل القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام
قتال فيه الاية ويظهر من هذا الخبر كما ورد في السير ايضا انهم انما اهلوا ذلك بعد رؤية هلال رجب وعلمهم بكونه منه

واستشهاده عليه وآله السلام بان الصحابة حكموا بعد رؤية الهلال بدخول رجب فالليل سابق على النهار ومحسوب
مع اليوم الذى بعده يوما وما سبق من تقدم خلق النهار على الليل لا ينافى ذلك كما لا يخفى قال ابو ريحان البيرونى
ان العرب فرضوا لمجموع اليوم والليلة نقطة المغارب على دايرة الافق فصار اليوم عندهم بليلته من لدن غروب
الشمس عن الافق الى غروبها من الغد والذى دعاهم الى ذلك هو ان شهورهم مبنية على سير القمر مستخرجة من
حركاته المختلفة مقيدة برؤية الاهلة لا الحساب فهى ترى لدى غروب الشمس ورؤيتها عندهم اول الشهر فصارت
الليلة عندهم قبل النهار وعلى ذلك جرت فى تقديم الليالى على الايام اذا نسبوها الى اسماء الاسابيع انتهى
لما كان تبيين بعض المرام موقوفا على البحث عن الزمان فلنقدم نبذا مما قيل فيه واعلم ان الشيخ ذكر فى
الشفاء ان من الناس من نفى وجود الزمان مطلقا ومنهم من اثبت له وجودا لا على انه فى الاعيان موجود من الوجوه بل
على انه امر متوهم ومنهم من جعل له وجودا لا على انه واحد فى نفسه بل على انه نسبة على جهة ما لامور انها كانت الى
امور اخرى ايها كانت تلك اوقات لهذه فيخيل ان الزمان مجموع الاوقات والوقت عرض حادث يعرض مع وجود
عرض اخر اى عرض كان فهو وقت لذلك الاخر كطلوع الشمس وحضور انسان ومنهم من وضع له وجودا وجعله باينا
على انه جوهر قائم بذاته مفارق للجسمانيات ومنهم من جعله جوهرا جسمانيا هو نفس الفلك الاقصى ومنهم من جعله
عرضا فجعله نفس الحركة ومنهم من جعل حركة الفلك زمانا دون ساير الحركات ومنهم من جعل عودة الفلك زمانا
اى دورة واحدة انتهى فهذه هى المذاهب المشهورة فى الاعصار السابقة فى مهية الزمان التى احصاها فى الطبيعيات
وذهب ابو البركات البغدادى الى ان الزمان مقدار الوجود والاشاعرة من المتكلمين انتحلوا ثالث تلك
المذاهب ومن المذاهب الى الرابع من تخيل للزمان وجودا مفارقا على انه واجب الوجود بذاته واليه ذهب
جمع من متقدمة الفلاسفة ومنهم من وضع انه واجب فى الطبايع الامكانية لكن لا على ان يعتبر به تعلقها بالمادة
بل على انه جوهر ثابت مستقل منفصل الذات عن المادة وهذا الراى منسوب الى افلاطون الالهى وبعض اشياعهم
ومشرع الفريقين استحالة ان يقع تغير فى ذات الزمان والمدة اصلا ما لم يعتبر بنسبة ذاته الى المتغيرات فنفس ذاته
ان لم يقع فيها شىء من الحركات والتغيرات لم يكن فيها الا الدوام والسرمد وان وقعت حصلت لها قبليات وبعديات
لا من جهة التغير فى ذات الزمان والمدة بل من قبل تلك المتغيرات ثم ان اعتبرت نسبته الى الذوات الدائمة
الوجود المقدسة عن التغير يسمى من تلك الجهة بالسرمد وان اعتبرت نسبته الى المتغيرات المقارنة اياها فذلك هو
المسمى بالزمان وصاحب المباحث المشرقية تحير فى امر الزمان وتشبث فى شرحه لعيون الحكمة للشيخ الرئيس بذيل افلاطون
فقال فى المباحث المشرقية بعد ذكر المذاهب وما يرد عليها من الشكوك انى الى الان ما وصلت الى تحقيق الحق
فى الزمان فليكن عذرك فى هذا الكتاب استقصاء القول فيما يمكن ان يقال من كل جانب واما تكلف الاجوبة
تعصبا لقوم دون قوم فذلك لا افعله فى كثير من المواضع وخصوصا فى هذه المسئلة وقال فى شرح عيون الحكمة بعد
تقرير الاراء وايراد الشكوك ان الناصرين لمذهب ارسطاطاليس فى ان الزمان مقدار الحركة لا يمكنهم التوغل

فى شىء من مضايق المباحث المتعلقة بالزمان الا بالرجوع الى مذهب افلاطون واما قول قدماء الفلاسفة فى الزمان فهو مثل قوله
وهو انه موجود قائم بنفسه مستقل بذاته ثم ذكر الاعتبارات الثلثة المذكورة التى بها يسمى دهرا وسرمدا وزمانا
ثم قال واما مذهب افلاطون فهو الى المعالم البرهانية الحقيقية اقرب وعن ظلمات الشبهات ابعد ومع ذلك
فالعلم التام ليس الا من عند الله وقال الفيض وعلى مذهب ارسطاطاليس ان بديهة العقل حاكمة بان
العالم كان موجودا قبل حدوث هذا الحادث اليومى وانه الان موجود معه وانه سيبقى بعده فلو كان تعاقب
القبلية والبعدية يوجب وقوع التغير فى ذات ذلك الشىء المحكوم عليه بهذه الاحوال لزم التغير فى ذات
الوجود وذلك لا يقوله عاقل فان قلتم لم لا وقع التغير فى هذا الحادث لا فى نفس وصف الله تعالى بالقبلية
والمعية والبعدية يوجب وقوع التغير فى شىء اخر فلم لا يجوز ان يكون الزمان كذلك هذا قول الامام انه لا
فانه يقول المدة ان لم يقع فيها شىء من الحركات والتغيرات لم يكن فيها الا الدوام والاستمرار فذلك هو المسمى
بالدهر والسرمد واما ان حصل فيه الحركات والتغيرات فحينئذ يحصل لها قبليات قبل بعديات وبعديات بعد
قبليات لا لاجل وقوع التغير فى ذات المدة والزمان بل لاجل وقوع التغير فى هذه الاشياء انتهى ما ذكره قال
صدر المحققين اقول انك قد علمت بالبرهان القاطع ان وجود هوية متقدمة منصرمة لذاتها بلا تخلل بين جعل
وجود ذاتها ووجود تجددها والحق تعالى وجوده الخاص به اجل من ان يوصف بالوقوع فى القبلية والمعية
بالقياس الى شىء من الحوادث اليومية ولا بالمعية معها الا معية اخرى غير الزمانية وهى المعية القيومية المنزهة
عن الزمان والحركة والتغير والحدوث ولعل من القدماء من نفى وجود الزمان مطلقا اراد به انه ليس وجود
غير وجود الامر المتجدد بنفسه وكذا من نفى وجوده فى الاعيان دون الاذهان اراد به انه من العوارض التحليلية
التى زيادتها على المهية فى التصور فقط لا من العوارض الوجودية التى زيادتها على معروضاتها فى الوجود كالحرارة
اليه ومن جعله جوهرا جسمانيا هو نفس الفلك الاقصى اراد به الطبيعة المتجددة الفلكية فاراد بنفس الفلك ذاته وهويته
وهو موافق لما ذهبنا اليه من انه مقدار الطبيعة باعتبار تجددها الذاتية ولوجها الى ان الزمان كالجسم التعليمى
ليس من العوارض الوجودية بل وجود المقدار نفس وجود ما يتقدر به اولا وبالذات وكونه من العوارض ضرب من
التحليل لكون الوجود من العوارض للمهية والذات الموجودة بذلك الوجود ومن ذهب الى انه جوهر مفارق
عن المادة كان مراده به الحقيقة العقلية المفارقة لهذه الصورة الطبيعية التى تتقدد ويتدرج وجودها
المتجددة المادى لا بحسب وجودها العقلى الثابت فى علم الله سرمدا ومن ذهب الى ان الزمان واجب
الوجود اراد به معنى اجل وارفع مما فهمه الناس وقد ورد فى الحديث لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله
وفى الادعية النبوية يا دهر يا ديهور يا ديهار يا كان يا كينان يا روح وفى كلام اساطين الحكمة نسبة الثابت
الى الثابت سرمد ونسبة الثابت الى المتغير دهر ونسبة المتغير الى المتغير زمان ارادوا بالاول نسبة الذات
الى اسمائه وعلومه وبالثانى نسبة علومه الثابتة الى معلوماته المتجددة التى هى موجودات هذا العالم الجسمانى

والمعية

برقيتها بالمعية الوجودية وبالثالث نسبة معلوماته بعضها الى بعض بالمعية الزمانية   واعلم ان هذه
الهوية المنصرمة كما تنقسم باقسام واجزاء مقدارية متصلة غير قارة كالدقائق وما دونها من الثوانى والثوالث
وما فوقها كالساعات المؤلفة من الدقائق والايام المؤلفة من الساعات والشهور المؤلفة من الايام والسنين
المؤلفة من الشهور كذلك تنقسم مرة بيوم ربانى كما قال عز من قائل وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون
ومرة باليوم الالهى قال الله تعالى فى سورة المعارج تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين
الف سنة قال صدر الحكماء المحققين هذا هو اليوم الالهى الذى هو من ايام الله العلى ما بالذات وهى
الايام الستة السرمدية من ابتداء الازل الى انتهاء الابد تشتمل على سبعة اسبوع وكل اسبوع سبعة
ايام من ايام الرب كل يوم الف سنة بحسب سير الكواكب السبعة لكل منها الف سنة بالانفراد وستة الاف
بالاشتراك مع الكواكب الستة الباقية فمدة هذه الادوار الكوكبية بحسب ضرب سبعة فى مثلها تصير
تسعة واربعين الف سنة ومع كبائسها وكسورها فالكل بعض خمسين وفى كل اسبوع يوم واحد هو يوم الجمعة
فيه قيام الخلق عند الله بواسطة ترقى الاستعدادات وظهور الكمالات والدرجات الانسانية المؤدية بهم
الى الحشر والنشر لكن القيمة العظمى هى التى تقع فى اليوم الاخر الحقيقى فى الجمعة الاخيرة لاخر الاسابيع كما قال النبى
صلى الله عليه وآله بعثت انا والساعة كهاتين وجمع بين السبابة والوسطى وقد قرب الموعود وازفت الازفة وقد
جاء اشراطها انهم يرونه بعيدا ونريه قريبا انتهى ونقل عن عكرمة ان اليوم فى المعارج عبارة عن اول ايام الدنيا
الى انقضائها انها خمسون الف سنة لا يدرى احدكم كم مضى وكم بقى الا الله عز وجل وروى ليث عن ابى مسلم
ان هذا اليوم يوم الدنيا اولها من اول ما خلق الله العالم الى القيمة وفيه تقع عروج الملائكة ثم الذين من هذا   ونوديكلهم صح
ان يصير وقت القيمة معلوما لانا لا ندرى كم مضى وكم بقى ثم قال صدر الحكماء فى موضع اخر اعلم ان المكشوف
عند ذوى البصائر ان الحق سبحانه خلق السموات والارض فى ستة ايام من الايام الالهية التى هى كل يوم
الف سنة مما تعدون وهى من زمان آدم الى زمان محمد صلى الله عليه وآله جميع دور خفاء الذات واحتجابها
بالاسماء وظهور الاسماء فى مظاهر الاشياء كل يوم منها ميلاد واحد من الانبياء العظام من آدم ونوح وابرهيم
وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليه وآله وعليهم اجمعين ثم استوى على عرش الذات وهو الروح الاعظم
باسم الرحمن فى اليوم السابع وهو يوم الجمعة لحشر الخلائق فيه جميعهم وحسابهم وميزانهم لقوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس
وقد اشتهر فيما بين الناس فى جميع الاعصار ان مدة الدنيا سبعة الاف سنة على عدد الكواكب السبعة لكل الف
سنة يوم من ايام الله لقوله جل سلطانه وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وروى عن ابن عباس
انه سئل عن الاية فى المعارج وعن قوله تعالى فى يوم كان مقداره الف سنة فقال ايام سماها الله هو اعلم
بها كيف تكون واكره ان اقول فيها ما لا اعلم انتهى   قال الله تعالى فى سورة الاعراف ويونس والحديد
والهود الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام والمراد السموات والارض وما بينهما كما صرح به فى سورة

الفرقان

الفرقان والتنزيل بقوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام وفى سورة ق بقوله تعالى ولقد خلقنا
السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام والكلام فيها لتبيين هذا المرام فى مقام ثلثة المقام الاول كيف يجمع
ما تضمنت هذه الايات مع ما فى قوله جل جلاله فى سورة فصلت قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين
وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها فى اربعة
ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
فقضيهن سبع سموات فى يومين فان ظاهرها ان خلق الجميع فى ثمانية ايام فالمشهور بين المفسرين فى دفع هذا
التنافى ان المراد بقوله تعالى فى اربعة ايام فى تتمة اربعة ايام بان يكون خلق الارض فى يومين منها وتقدير الاقوات
فيها او هو مع جعل الرواسى من فوقها والبركة فيها فى يومين اخرين فاذا ضم الى الاربعة اليومان اللذان قضى السموات السبع
كما دل عليه آخر الاية تبلغ ستة ايام وقوله تعالى وجعل فيها رواسى من فوقها اى الثبت الى سكان المعمورة فذكر لنعمة
فوقى تقرر فان الجبال لمنافعها اكثر من ان تحصى يعرف بعضها اهلها وقوله تعالى بارك فيها بوضع الخيرات الكثيرة فيها قال
ابن عباس يريد شق الانهار وخلق الجبال والاشجار والحيوانات وكل ما يحتاج اليه وقوله تعالى وقدر فيها اقواتها قال مجاهد
يعنى المطر فانه بمنزلة الغذاء للارض وبه حيوتها ومن قرأ سواء بالرفع فعلى انه خبر مبتدأ محذوف اى هو سواء ومن
قرأ بالجر فعلى وصف الاربعة بالاستواء ومن قرأ بالنصب فعلى المصدر اى استوت استواء ثم ان كان الضمير للاربعة
فمعناه ان تلك الايام مستوية كاملة بخط الاستواء وهى تامة غير ناقصة شيئا وفى قراءة الرفع احتمل ان يكون للسائلين
متعلقا بدائى الاقوات والارزاق سواء لمن سال الرزق يسأل كما روى عن ابن عباس قال سمعنا النبى صلى الله عليه وآله   ولمن صح
وسلم يقول خلق الله الارواح قبل الاجسام باربعة الاف سنة وخلق الارزاق قبل الارواح باربعة الاف سنة سواء
لمن سال ولمن لم يسئل وانا من الذين لم يسألوا الله الرزق ومن سئل فهو جهل منه ويحتمل ان يكون للسائلين متعلقا
بقوله تعالى وقدر اى قدر فيها الاقوات لاجل الطالبين لها والمحتاجين اليها وهم فى الاحتياج سواء وقال بعض الافاضل
فى دفع هذا التنافى ان اربعة ايام مخصوصة بخلق ما على الارض اولها بخلق الرواسى والثانى بخلق البركة والثالث
والرابع بخلق الاقوات التى هى عبارة عن خلق الماء والمرعى المذكورين فى سورة النازعات فى قوله تعالى اخرج منها
ماءها ومرعيها وان اليومين اللذين خلق فيهما الارض يتحدان مع ما خلق فيهما السموات الا ان الخلق فى اليوم الاول
متعلق باصل السموات والارض وفى اليوم الثانى بتمييز بعض اجزائها عن بعض فيصدق ان السموات مخلوقة فى
يومين والارض فى يومين ولا تزيد ايام خلق المجموع على الستة وقال بعض الاعاظم يمكن ان يدفع التنافى المذكور   انتهى صح
بوجه اخر هو ان يكون الايام الاربعة هى اليومان الاخيران ليخف آية سورة فصلت غير الايام الستة التى فى
آيات السور السبع ويؤيده تغيير الاسلوب بايراد لفظ الخلق فى الآيات ولفظ الجعل والبركة والتقدير فى
قضاء السموات سبعا فى الآية ولم يؤيده لفظ ما بينهما فى الايات الثلث فانه سواء كان خلق الارض وبعض
ما عليها فى اربعة ايام وخلق السموات والارض فى يومين او خلق ما على الارض فى اربعة ايام وخلق السموات

والارض فی یومین كما قال التاويلين السابقين لا ینفی خلق ما بین السموات والارض كالهواء وما فیهما من الكائنات الجو وقد ينبغی
ان یحمل على ان خلق السموات فی یومین وخلق الارض فی یومین غیرهما وخلق ما فیهما فی یومین غیر الاربعة فبلغ ستة
كما هو ظاهر الایات فتم فی هذه الستة ما ذكره تعالى فی سورة النازعات بقوله تعالى ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها
رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج ضحيها فيكون كل ما ذكره فيها متصلا بقوله تعالى والارض بعد ذلك
دحيها اخرج منها ماءها ومرعيها والجبال ارسيها فی یوم اخر او ایام اخر غیر الستة المذكورة ویؤیده ما روی
ان دحو الارض كان بعد خلقها بالفی سنة فعلى ذلك لا يبعد ان يكون خلق ما سوى المذكورات لتقدير
الاقوات وسائر المخلوقات التی لا تعد ولا تحصى فی ایام اخر كيف وما فی السموات كالملائكة وما فی تحت الارض
كالصخرة والحوت وغيرها المذكورات فی حديث زينب العطارة غير السموات والارض وما بينهما كما يرشد
اليه التسبيح الماثور المشهور سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما تحتهن
فيكون خلقها فی غير الستة المذكورة فلا حاجة الى تكلف لادخال زمان تقدير الاقوات وجعل الرواسی مثلا
فی زمان خلق السموات والارض وما بينهما لا يزيد زمان خلق المجموع على ستة ایام انتهى وقد رايت
فی تفسیر سعد السعود لعلی بن موسى الطاوس ما يناسب ذكره بعبارته فی هذا المقام قال فصل فيما
نذكره من صحايف ادریس علیه السلام وجدت هذه الصحف بنسخة عتيقة يوشك ان يكون تاريخها
ما یلی من السنین بخزانة كتب مشهد مولانا امیر المؤمنین علیه السلام وقد ذهب اولها واخرها
الموجود منها نحو سبعة عشر كراسا بقالب ربع الورقة الكبيرة فذكر بدو الخلق وقد سقط منه وانما يذكر
ما ذكر من اول ایام الاسبوع فذكر ان اول یوم خلق الله عز وجل یوم الاحد ثم كان صباح یوم الاثنین
فجمع الله جل جلاله البحار حول الارض وجعلها اربعة بحار الفرات والنيل والسيحان والجيحان ثم كان
مساء ليلة الثلثاء فاجری الليل بظلمته ووحشته ثم كان صباح یوم الثلثاء فخلق الله جل جلاله الشمس والقمر وشرح
ذلك وما بعده شرحا طويلا وقال ثم كان مساء ليلة الاربعاء فخلق الله الف الف صنفا من الملائكة منهم على خلق
الغمام ومنهم على خلق النار متفاوتين فی الخلق والاجناس ثم كان صباح یوم الاربعاء فخلق الله زمان اصناف البهائم و
الطير وجعل الهوى انتقال الارض وخلق النار العظام واجناس الهوام ثم كان مساء ليلة الخميس فبث الله سباع الدواب
وسباع الطير ثم كان صباح یوم الخمیس فخلق الله ثمان جنات وجعل بابا بكل واحدة منهن الى بعض ثم كان مساء
ليلة الجمعة فخلق الله النور الزاهر وفتح الله مائة باب جنة فی كل باب خزينة من الرحمة ووكل بكل باب الفا من
ملائكة الرحمة وجعل رئيسهم كلهم ميكائيل فجعل اخرها بابا لجميع الخلائق يتراحمون بينهم ثم كان صباح
يوم الجمعة ففتح الله ابواب السماء بالغيث واهب الرياح وانشا السحاب واجرى رسل ملائكة الرحمة
للارض ثم امر السحاب مطر على الارض وزهرت الارض بنباتها وازدادت حسنا وبهجة وغشاها
النور وسمى الله یوم الجمعة لذلك يوم زهرة ويوم المزيد قال الله تعالى فلذلك جعلت يوم الجمعة اكرم الايام

كلها

كلها واحبها الى ثم ذكر شرحا جليلا بعد ذلك وذكر كيفية اخذ عزرائيل عليه السلام طينة ادم من الارض ونقل
وللغائب شمس يوم الجمعة قال تعالى انا الله لا اله الا انا خالق كل شیء خلقت السموات والارض وما بينهما وما
تحت الثرى فی ستة ایام من شهر نيسان وهو اول شهر من شهور الدنيا وخلقت الليل والنهار وجعلت
النهار نشورا ومعاشا وجعلت الليل لباسا وسكنا ثم كان صباح يوم السبت فميز الله لغات الكلام فسبح
جميع الخلائق لعزة جلال الله فتم خلق الله وتم امره فی الليل والنهار انتهى المقام الثانی انه تعالى اذا اراد
شيئا يكفيه ان يقول له كن فيكون فلا يستدعی زمانا اصلا فضلا عن قدر معين منه فما الوجه فی خلق السموات
والارض فی ستة ایام قال المشهور بين المفسرين فی توجيه ذلك ان الحكمة فيه التانی والرفق العباد فی افعالهم — لعله
او تفهيمهم ان خالقهما فاعل بالقدرة والاختيار ومراع فی افعاله الحكم والمصالح لا موجب يكون اثره
تابعا لوجوده بلا مهلة واما ما روی فی كتاب الاحتجاج عن ابی الصلت عن الرضا عليه السلام فيما اجاب
به من سؤال المامون عن قول الله عز وجل هو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام انه عليه السلام
قال وكان قادرا على ان يخلقهما فی طرفة عين لكنه عز وجل خلقهما فی ستة ایام ليظهر للملائكة ما يخلقه شيئا
بعد شیء فتستدل بحدوث ما يحدث على الله تعالى مرة بعد مرة الحديث ويقال لعل الحكمة المطلوبة قلنا
هذا ليس انما يفيد وجه اصل التكثير والتكرر مع امكان خلقهما دفعة كما يدل عليه قوله عليه السلام فی طرفة
عين وقوله عليه السلام شيئا بعد شیء ومرة بعد مرة على طبق ما قصده المامون فی السؤال واما وجه خصوص
ستة ایام دون الخمسة او السبعة مثلا فهو عليه السلام ساكت عنه فيمكن ان يقال ان ما يستفاد من تتبع
اثاره وتصفح اخبار ائمته عليهم السلام ان حكمته اقتضت ان يكون افعاله تعالى على قسمين الاول المبدعات
والثانی المكونات وهو ما لا يصدر عنه الا بعد مدة اجرى عادته بحصول استعداد مادته لها فی تلك
المدة على سبيل التدريج فهذا القسم يستدعی بالنسبة الى كل مخلوق قدرا معينا من الزمان كما يرشد
اليه تتبع الازمنة التی جرت عادته تعالى ان يخلق فيها اصناف النبات من موادها العنصرية وانواع الحيوانات
من مواد نطفها فی ارحام امهاتها فيحتمل ذلك فی خلق السموات والارض من مادتها التی هی الماء بعد
خصوص القدر المذكور من الزمان انما هو من هذا القبيل واما خصوص الحكمة الداعية الى اجراء تقدير
خاص وزمان محدود لكل منها فلا مطمع فی معرفته فانه من اسرار القضاء والقدر التی لا يمكن ان يحيط
بها عقل البشر بل سد علينا باب الفحص والتفتيش بالنهی الصريح من القرآن والخبر فتدبر المقام الثالث ان
اليوم عبارة عن زمان تمام دورة الشمس بحركتها السريعة الموسومة باليومية فكيف يتصور ان يكون
خلق السموات الحاملة للشمس وغيرها من الكواكب فی عدة من الزمان المذكور وهل لا يكون تكون
الدائر فی زمان دورته مستلزما للدور المستحيل بالضرورة فقد ذكر صاحب الفتوحات ان اليوم هو
زمان دورة الفلك الاطلس فلا يكون منوطا بالشمس ولا بالسموات السبع انما المنوط بها الليل والنهار وهما

غير اليوم وفيه انه اصطلاح مبنی علی اصول الفلاسفة بل علی عرف اللغة والعرف المبنی عليهما لسان الشرع وظاهر
ذلك الطبق المفسر بعض تاويله اما بحمل تلك الايام علی زمان مسا ولقدر زمانها واما بحملها علی اوقات او
مرات متعددة بعددها حتی يكون معنی خلق الارض فی يومين مثلا خلقها فی مرتين مرة خلق اصلها ومرة تميز
بعض اجزائها عن بعض وكذا فی السموات وغيرها ولا يخفی ان شيئا من التاويلين ولا سيما الثانی لا يلائم
تعيين خصوص يوم من ايام الاسبوع لخلق كل منها كما فی الروايات سيما ما روی عن صحف ادريس عليه السلام
ولعل حمل اليوم ههنا علی اليوم الربانی يكون ملائما لما نسب من خلق كل منها الی خصوص يوم من الاسبوع
فی الروايات ويتم ما يقصر عنه عند حمله علی اليوم الدنيوی من معنی الامتنان المقصود له تعالی فی كثير من
امثال تلك الايات كقوله تعالی فی سورة البقرة هو الذی خلق لكم ما فی الارض جميعا واعلم ان كل امتداد
سواء كان قار الذات كالجسم او غير قار الذات كالزمان ينبغی ان يقدر له اجزاء ولكل جزء منه اجزاء وهكذا
الی ما يحتاج اليه التعبير عن قدر معين منها للتفهيم بدون كلفة وذلك كتقدير الافلاك بالبروج والمنازل
والدرجات وتقدير الزمان بالسنين والشهور والايام والساعات فعلی هذا لا يبعد فی ان الحكمة الالهية
كانت اقتضت ان يقدر للزمان المتقدم علی زمان الدنيا بل للزمان المتاخر عن زمانها ليضم بامثالها
قدره لزمانها من السنين الی الساعات لكن مع رعاية نوع مناسبة لهذه الاجزاء الی المقدرها فكما ان
المناسب لزمان الدنيا ان يكون كل يوم منه بقدر زمان دورة الشمس يجوز ان يكون المناسب للزمان
المتقدم ان يكون كل يوم منه بقدر الف سنة من زمان الدنيا وللزمان المتاخر ان يكون كل يوم منه بقدر
لخمسين الف سنة منه فيكون ما اخبر تعالی به فی بعض الايات حال الزمان المتقدم وفی بعض اخر حال الزمان
المتاخر فلا بعد فيما يلوح من بعض الاشارات الماثورة من انه تعالی كان قدر الزمان المتقدم اسابيع
سمی اول من ايامها بالاحد والثانی بالاثنين وهكذا الی السبت وقدر له شهورا اثنی عشر كل منها اربع اسابيع سمی اولها
بالمحرم او رمضان علی اختلاف الروايات فی اول شهور السنة وعلی كل تقدير كان المجموع سنة كاملة موافقة لثلثمائة
وستين يوما ثم جعل ايام اسابيعنا وشهورنا موافقة لايام تلك الاسابيع والشهور فی المبدء والعدة و
التسمية وقد يساعد عليه ما فی سورة التوبة من قوله تعالی ان عدة الشهور اثنا عشر شهرا فی كتاب الله
يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم فيستقيم بذلك امثال ما روی انه تعالی خلق الارض والسماء فی يوم
الاحد وخلق الملائكة فی يوم الجمعة فلا يتوجه اشكال وجوب تاخر اصل اليوم فضلا عن خصوص الاحد
عن خلق السموات والارض ولا اشكال لزوم خلق الملائكة فيما تاخر عن المتاخر عنه من السموات والارض علی ما
مر فی حديث الرضا عليه السلام ويستقيم به ايضا امثال هذا ما روی ان دحو الارض كان فی ليلة خمسة وعشرين
من ذی القعدة بدون استبعاد وانقباض العقل من جهة ان تقدم امتياز تلك الشهور بعضها من بعض
وانضباطها بتلك الاسامی علی دحو الارض وما يتبعه من خلق الانس بل الجن ايضا خلاف العادة فاذا تاملت

فی مدارج ما صورناه وبيناه يظهر لك ان السموات والارض وما بينهما المعبر عنها بالدنيا بمنزلة شخص مخلوق
من نطفة هی الماء علی طبق حصول الاستعداد له بالتدريج كما جرت به عادته تعالی فی مدة مديدة
هی علی حسابنا ستة الاف سنة تقريبا موافقة لستة ايام من الايام الربانية فبعد تمام هذه المدة التی هی
بمنزلة زمان الحمل لها تولدت كاملة بطالع سرطان والكواكب فی شرفها واخذت الشمس والقمر فی حركتهما المقدرة
لها المنوط بهما الليل والنهار وذلك كان فی يوم الجمعة كما مر وجهه وكان ليلة سادس شهر محرم الحرام او رمضان
المبارك عندما مضت ثلاث ساعات واثنا عشر دقيقة من نهاره وسيجیء وجهه عن قريب ولا ينافی ذلك
ما مر من حديث الرضا عليه السلام انه كانت الشمس عند كينونتها فی وسط السماء لانه عليه السلام فی صدد
تصوير وضع نهار ايام الدنيا لا الايام الربانية وما نحن فيه مبنی عليها فلا يلزم الموافقة هنا هو مبدء
عمر الدنيا واما مبدء نطفتها فتقدم عليه بقدر ما عرفت من زمان حملها فكان مبدأه اول يوم
الاحد من تلك الايام غرة احد الشهرين واما تعيين زمان عمر الدنيا فلا نطول الكلام بذكره والله تعالی
وحججه عليهم السلام هم العالمون

فی تفسير لفظ الدين وما يتعلق بها وبيان الاصناف

واعلم ان الدين هو وضع الهی ولكن لا لباب يتناول الاصول والفروع قال تعالی ان الدين عند الله
الاسلام قوله تعالی لكم دينكم ولی دين والدين الطاعة قوله تعالی لا يدينون دين الحق ای لا يطيعون
طاعة الحق والدين الجزاء ومنه قوله تعالی مالك يوم الدين وقوله تعالی الا لله الدين الخالص ای التوحيد
وقوله تعالی يوفيهم الله دينهم ای عذابهم الواجب وقوله تعالی ان الدين لواقع ای الجزاء وقوله تعالی ذلك الدين القيم
ای الحساب المستقيم وعن الباقر عليه السلام ان المراد بالدين فی قوله تعالی مالك يوم الدين الحساب وقوله
تعالی لا تاخذكم بهما رأفة فی دين الله ای حكمه الذی حكم به علی الزانی وقوله تعالی فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها
ای غير مملوكين من دان السلطان الرعية اذا ساسهم وقوله تعالی لمدينون ای المجزيون من الدين الذی هو الجزاء
او محاسبون وقوله تعالی ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون الاية مدين اسم مدينة فی
طريق القدس كانها بلد لشعيب عليه السلام ووزنه مفعل وانما كانت الياء زائدة لفقد فعيل فی كلامهم و
فی الحديث القدسی يا ابن ادم كن كيف شئت كما تدين تدان ای كما تجازی تجازی بفعلك بحسب ما عملت و
سمی الاول جزاء للازدواج كما فی قوله تعالی ومن اعتدی عليكم فاعتدوا عليه وان كان الثانی فی الاية مجازا بعكس
ما فی الحديث وهذا المثال من كلام الحق والاصل فيه ان امرأة كانت علی عهد داود عليه السلام يأتيها رجل
يستكرهها علی نفسها فالقی الله تعالی فی قلبها فقالت انك لا تأتينی مرة الا وعند اهلك من يأتيهم قال فذهب
الی اهله فوجد عند اهله رجلا فاتی به الی داود عليه السلام فقال يا نبی الله اتی الی ما لم يؤت الی
احد فقال وما ذاك قال وجدت هذا الرجل عند اهلی فاوحی الله الی داود قل له كما تدين تدان وفی
الحديث العلم دين يدان به ای طاعة يطاع الله بها ودان فلان بالاسلام دينا بالكسر تعبد به وتدين به كذلك

وفيه دينوا فيما بينكم وبين اهل الباطل اذا جاءتهم يوم هم والديان بفتح الاول وتشديد الثاني من اسمائه تعالى وهو
القهار وقيل الحاكم والقاضي وهو فعال من دان الناس اى قهرهم فاطاعوا من دانهم فدانوا اى قهرتهم فاطاعوا
ومنه في وصفه صلى الله عليه وآله والديان سيد الناس وديان العرب وفي الحديث كان علي عليه السلام ديان هذه الامة
والفرق بين الدين والملة والمذهب والمنهاج ان الملة هي اصول العقائد التي لا يعتريها نسخ ولا تبديل ولا تغيير
كالتوحيد والمعاد والمذهب اعم من الاصول والفروع والدين هو مجموع ما جاء به النبي في كل زمان والمنهاج
خصوصيات الجزئية الفرعية التي في دين نبينا محمد صلى الله عليه وآله وعينه الوصي عليه السلام بتعليم نبوي او الهام ربانى
وقيل الملة الدين ومنه لا يتوارث اهل ملتين اى دينين كالاسلام واليهودية وقيل هي معظم الدين وجملة ما يجيء به
الرسل كما مر وقال الراغب في الذريعة الملة العود الى الطاعة والدين الانقياد لهما وهما بالذات واحد لكن الدين هو
الطاعة فيقال اعتبارا بفعل المدعو في انقياده الى الطاعة والملة من امللت الكتاب فيقال اعتبارا بفعل الداعي
اليها والشارع بها ولكونهما بالذات واحدا قال تعالى دينا قيما ملة ابرهيم حنيفا فابدل الملة من الدين
فان قيل ما هذه الاضافة اى اضافة المالك الى الظرف ولو قوع الفصل بينهما بحرف الجر اذ المقدر كالمذكور
قلنا ان المفعول فيه بمنزلة المفعول به على الاتساع في الظرف بان لا يقدر معه في فينتصب نصب المفعول به
توسعا ويضاف اليه على وتيرته كقولهم يا سارق الليلة كما جعلت الليلة مسروقة جعل اليوم مملوكا والمراد سارق
المال في الليلة فيكون الاضافة بمعنى اللام فالمعنى على الظرفية بمعنى ان الظرف وان قطع في الصورة عن تقدير في
واوقع موقع المفعول به الا ان المقصود الذي سيق له الكلام على الظرفية لان كونه مالكا اليوم الدين كناية
عن كونه تعالى مالكا فيه للامور كلها فان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه كما في قوله تعالى
لمن الملك اليوم على ارادة العموم المناسب لمقام العظمة والكبرياء فان معناه ان لا تصرف اصلا في ذلك اليوم
الا له عز سلطانه فلا ملك ولا مالك يومئذ الا هو تعالى قال التفتازاني والقول بان الاضافة تكون بمعنى
في اخذ بالظاهر الذي عليه النحاة دون التحقيق الذي عليه علماء المعاني والبيان وقال السيد ولم يعتد بها
بالاضافة بمعنى في وان كانت دافعة لمؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال لان الاتساع يستلزم تجاحة
في المعنى فكان عند ارباب المعاني والبيان اولى بالاعتبار ومن اشبهها من النحاة قنطره في تصحيح العبارة على ظاهرها
وقد يقال ان اضافة اسم الفاعل اذا كان الظرف متسعا فيه جاريا مجرى المفعول به كانت غير حقيقية فلا يكون
معطية للتعريف فكيف ساغ وقوعه صفة للمعرفة وهو لفظة الله وقد يجاب بانه سوغ وصف المعرفة ارادة المضي
تنزيلا للمحقق الوقوع لما وقع على وتيرة ونادى اصحاب الجنة او ارادة الاستمرار الثبوتي بناء على تنزيل غير
الواقع منزلة ما هو واقع بالفعل ويقابله ذلك اليوم ابدا وعلى التقديرين فالاضافة حقيقية موجبة للتعريف
وايضا يجاب بان اضافة اسم الفاعل انما يكون غير حقيقية اذا اريد الحال والاستقبال لكونه عاملا وفي
تقدير الانفصال كقولك مالك الساعة غدا اما اذا قصد معنى الماضي كقولك هو مالك عبده امس

وعظم

منزلة الواقع صح

والتقييد

والتقييد بالامس تحقيق للمضي اما اذا قصد به المضي والاستمرار فاضافته حقيقية كاضافة الاسم الذي لا يدل على زمان
اصلا كقولك زيد مالك العبيد واعترض عليه بان قوله تعالى جاعل الليل سكنا جاعل عامل في المعاني ليس باضافة حيث
جوز عطف والشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل وفيه تصريح بان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا
فيكون اضافته غير حقيقية واجيب بان الزمان المستمر يشتمل على الماضي وعلى الحال والاستقبال فجاز ان يعتبر جانب الماضي
فلا يكون الاسم عاملا ويكون اضافته حقيقية وان يعتبر جانب الحال والاستقبال فكان الاسم عاملا واضافته غير حقيقية
وكل واحد من الاعتبارين يتعين باقتضاء المقام وقرائن الاحوال وما اجيب بعض بانه لا منافاة بين ان يكون المستمر عاملا
واضافته حقيقية لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه وروعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى
الجهة واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية ليس بشيء لان مدار كون الاضافة حقيقية او غيرها على كونه عاملا او غير
عامل ويمكن ان يقال الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي يتعاقب افراده فكان الثاني عاملا
واضافته لفظية لوروده المضارع بمعناه دون الاول فانه يقال ليس يوم وما فيه مستمرا في جميع الازمنة فكيف يتصور كونه
مالكا على الاستمرار اجيب بانه مالك الاشياء ازلا وابدا لا يتغير بوجودها وعدمها الا تعلق ملكه بها كما قيل في التكوين
فان قولنا الواجب مكون اى قادر على حدوث الاشياء وهو صفة ثابتة ابدا فتعبير عليه ان الماضوية لا يحتاج الى ان
يأول ويجعل من قبيل ونادى وقد يجاب بان معنى الاستمرار هو الثبوت من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة
وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لم يعمل لانتفاء مشابهة
الفعل ورد هذا بان الاستمرار صحيح في الدوام فالاولى ان يقال ان يوم الدين لتحقق وقوعه وبقائه ابدا جعل كانه متحقق
مستمر الا انه لم يصرح بذلك اعتمادا على ذكره من التاويل في الماضي وهو ان يجعل المستقبل المحقق الوقوع كالماضي
الواقع مبالغة في تحققه فيستعمل فيه اسم الفاعل على انه ماض ادعاء وان كان مستقبلا حقيقة وحينئذ لا يعمل كالماضي
الحقيقي فيكون اضافته معنوية واستدل على ارادة الماضي المأول بقراءة ابي حنيفة فانها بمعنى الماضي المأول وقصد
بالاستدلال نوع تقوية له لا اختياره على الاستمرار فان قيل الحكم بان الظرف متسع فيه قائم مقام المفعول به حكم بان اسم
الفاعل عامل فيه باصالته فكيف يتصور ان اضافته حقيقية قلنا المراد انه مفعول به من حيث المعنى لا من حيث الاعراب
اى يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل فيه حاصلة لعمل فيه الا ترى انك تقول في مالك عبده
امس انه مضاف الى المفعول به وتريد انه كذلك معنى لا انه منصوب محلا واما تخصيص اليوم بالاضافة مع انه عز سلطانه
مالك ومالك لجميع الاشياء في كل الاوقات والايام فلتعظيم ذلك اليوم الهائل ولان الملك والملك الحاصلين
في هذه النشأة لبعض الناس بحسب الظاهر يزولان ويبطلان في ذلك اليوم وينسلخ الخلائق عنهما انسلاخا
وينفرد جل شانه بهما انفرادا ظاهرا على كل احد وفي اجراء هذه الصفات الاربع عليه تعالى شانه تمهيد
لما اكشف بها سابقا لاحقا من اختصاص الحمد به سبحانه وقصر العبادة والاستعانة عليه عز سلطانه وايماء
لوجوبه مقام التمدح الى ان هذه الصفات هي الموجبة للتخصيص والقصر المذكورين وان من لم يتصف بها لا يستحق

تعليل صح

ان يعد فضلا ان يتفضل فقد ظن انا استحقاقه جل سلطانه الحمد بسبب الرحمة التي هي تفضل واحسان كما لا يستقيم على مذهب المعتزلة القائلين بوجوب ايصال الثواب فانه تخيير بانهم لا يقولون بان جميع ما يصدر عنه تعالى من النعم الاخروية واجب عليه ليلزمهم ان لا يكون جل شانه متفضلا بشئ منها وانما مذهبهم وجوب بعض تلك النعم عليه اعني التي استحقها المكلفون في مقابل الاعمال الصادرة منهم والالام الواصلة اليهم واما ما في انواع النعم واصناف الاحسان التي لا يحصر تعدادها ولا تقف حصرها فانهم لا ينكرون انها تفضل منه جل شانه واحسان وتمام وامتنان فان قلت ان قولهم بوجوب كل ما هو اصلح بحال العباد عليه تعالى ينفي التفضل بالكلية اذ لا مرية في ان كل فرد من افراد الاحسان واصناف الامتنان اصلح بحالهم فيكون واجبة عليه جل شانه فلا يكون متفضلا بشئ منها فلا يستحق الحمد عليها عندهم فقد عاد المحذور قلت انهم لم يذهب الى الكلية الا البغدادية منهم ولا يعبا بهم ولا بكلامهم والمحققون على هذه القضية جزئية وقد نبه على ذلك المحقق الطوسي في التجريد حيث قال والاصلح قد يجب بادخال قد على الفعل المضارع لافادة التقليل ولم يتنبه لذلك شراح كلامه والحاصل انهم انما يوجبون الاصلح الذي علم بفعله كان مناقضا لغرضه فانه لو كان غرضه جل شانه من اظهار المعجزة على يد النبي تصديق الخلق له فيجب ان يخلق فيهم ما يصدقونه به ان كانت من المبصرات او ما يسمعون به ان كانت من المسموعات لئلا يكون باهمال ذلك مناقضا لغرضه ولما كان غرضه من خلقنا ان نعبده كما قال عز وعلا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيجب عليه ارشادنا الى ذلك بارسال الرسل صلوات الله عليهم والا لفات الغرض وعلى هذا فقس حتى يبقى الجدال معهم في تعليلهم افعاله بالاغراض واجرائهم هذه الاية وامثالها من الايات على ظاهرها وسنتكلم فيه في موضع يليق به انشاء الله على انهم يقولون ان وجوب الشئ لا ينافي التفضل به لان انشاء وجوبه من تفضل سابق كمن الزم نفسه بعهد او يمين ان يتصدق على المسكين الفلاني بمال جزيل فانه اذا اوصل اليه ذلك المال عد في العرف متفضلا عليه ولهذا لو اعرض ذلك المسكين عن حمده وشكره مستندا الى ان ذلك الاعطاء كان واجبا عليه لاستحق اللوم من جميع العقلاء وما نحن فيه من ذلك القبيل فان خلقنا لم يكن واجبا عليه سبحانه لكنه لما اوجدنا من كتم العدم تفضلا واحسانا والبسنا خلعة الوجود تطولا وامتنانا انشاء لنا اهل القرب من ساحة جلاله ونستعد للاستضاءة بانوار جماله وجب بسبب ذلك التفضل امور اخر لا يخرجها الوجوب عن كونها تفضلا كما في المثال المذكور ولله المثل الاعلى وبه الاعتصام واليه الرجعى واما القراءة الثانية اعني قراءة ملك فنونها خفيفة اذ هي من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها فهي حقيقية مثل كريم البلد اذ اضافتها اللفظية منحصرة في الاضافة الى الفاعل لاشتقاقها من اللازم وهذا مؤيد لهذه القراءة

ايجاد الاشياء اما على سبيل التكوين كخلق الابدان وما في حكمها بحسب النشاة الاولى واما على سبيل الابداع كانشاء الارواح وما في حكمها بحسب النشاة الثانية والله تعالى خالق الامرجميعا مالك الملك والملكوت ملك الدنيا والاخرة فلما اشار جل جلاله اليهما بذكر صفتي الرحمانية والرحيمية بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق لاستجماعه جميع الصفات الكمالية بين كيفية الخلق في الدنيا بقوله تعالى رب العالمين لما مرت الاشارة اليه من ان هذا العالم الدنيوي وجوده انما يكون على سبيل التدريج والحدوث شيئا فشيئا وبين كيفية انشاء النشاة الاخرى

بقوله تعالى مالك يوم الدين اذ الملك الحق من له ذات كل شئ ولا يغيب عنه شئ اصلا فيكون وجود الاشياء عنه دفعة من غير تراخ وهذا معنى الابداع والاول معنى التكوين وانما سمي يوم الاخرة يوم الدين لان فيه وصول الاشياء الى غاياتها الذاتية وثمراتها التي هي بمنزلة الجزاء والاخرة على الاعمال المقتضية لعلمه تجزى كل نفس بما كسبت ولهذا قيل الدنيا دار العمل والاخرة دار الجزاء كما في قوله سبحانه يوم تجد كل نفس ما سلفت وردوا الى الله مولاهم الحق لان الاولى عالم الحركات والتقلبات في الاطوار والاخرى هي الموطن والماوى وهي دار القرار ومنزل الابرار والاشرار ولهذا قال ابو علي الجبائي اراد بيوم الدين يوم الجزاء على الدين قال محمد بن كعب اراد يوم لا ينفع الا الدين نكتة اخرى لاختصاص يوم القيمة بذكر الملك فيه تستدعي بيانه تمهيد مقدمة وهي ان بعض الموجودات مما لا يتوقف وجوده الا على فاعله وغايته لكون امكانه الذاتي كافيا في فيضانه عن الفاعل الاول جل ذكره ومنها ما هي متوقفة الوجود على قابل متعدد واستعداد خاص قريب او بعيد مرهونة باوقاتها المعينة ولها علل معدة مقربة لموادها الى فاعلها الحقيقي المتساوي نسبته وجوده الى الجميع في قبول الوجود منه وكثير من الناس حتى طوايف المتوهمين بالعلم والدراية يزعمون ان الاسباب المعدة للافاعيل المباشرة للتحريكات والتسكينات اياها هي الفاعلة الموجدة لها ويظنون لقصور النظر وكثرة الحجب واغلاط الحواس ان القدرة ثابتة لغير الله لما يتراءى لهم من جريان الافاعيل على ايدي الاسباب وظهور الامور من الضرب والاحسان والجود والامتنان والايلام والانعام والقتل والتجاوز والرمي والعفو وغيرها على ايدي ذوي الشوكة من الملوك والسلاطين والظلمة ولم يعلم احدهم الا العرفاء بالله خاصة ان هذه الاسباب بمنزلة اعيان منصوبة مقرونة بما يجري عليها من صدور هذه الاثار بلا تاثير من قبلها وان زمام هذه الامور بيد مالك الملوك واذا تقررت هذه المقدمة فنقول لما كان هذا الاشتباه والاغترار بظواهر الاثار انما اختص بالدنيا ونشا من جهة غشاوة هذا الادنى وفي الاخرة يكشف الغطاء ويرتفع الغشاوة عن البصاير والابصار ويظهر ان الكل لله ومن الله والى الله قال مالك يوم الدين ولان الاسباب هناك منحصرة في السبب الفاعل والغائي كما مر ولا وجود للقوى والاستعدادات في الاخرة اذ كل ما بالقوة يصير هناك بالفعل فالفعل لازم للفاعل بلا قابل والله مسبب كل سبب موجود وموجد كل فاعل لوجود فقوته تعالى يقهر القوى كلها وعند نوره ينكشف كل نور وضياء فهو مالك جميع الاشياء يوم نطوي بساط الارض والسماء على طبق قوله تعالى يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا لا يعني انه يصير كذلك في ذلك اليوم بعد ما لم يكن بل الامر كذلك ابدا بحسب نفس الامر ولكن لما لم يصر منكشفا على الخلائق الا بعد تجردهم عن مكامن هذه الظلمات والغشاوات ووصولهم الى عالم الاخرة فاذا برزوا من الدنيا وحشروا الى الاخرة شاهدوا بعين العيان ما سمعه بعضهم بسمع الايمان فالتفاوت انما هو بالشعور لا في الامر نفسه كما يوهمه العبارة ولذلك قال قائلهم

توهمت قدما ان ليلى تبرقعت · وان لنا في البين مانع اللثما
فلاح ولا والله ثمة حاجب · سوى ان عيني كان عن حسنها اعمى

وههنا يكون الامور مرهونة باوقاتها متعلقة الوجود بالقوابل واستعداداتها كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار

في بعض اسماء القيمة و

اليوم الذي تقوم فيه وانا لا نعلم وقتها الا الله ومنها الساعة في الاعراف يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها وفي الحجر ان الساعة آتية
النحل وما امر الساعة الا كلمح البصر لقمن ان الله عنده علم الساعة الاحزاب يسئلك الناس عن الساعة الزخرف وعنده علم
الساعة ومنها يوم مشهود في الهود يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود ومنها يوم الحساب ص لهم عذاب شديد بما نسوا
يوم الحساب ومنها يوم التلاق المؤمن لينذر يوم التلاق ومنها يوم التناد اني اخاف عليكم يوم التناد ومنها يوم الجمع حمعسق
وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه ومنها يوم الازفة النجم ازفت الازفة ليس لها من دون الله كاشفة ومنها يوم التغابن يوم يجمعكم
ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ومنها يوم الوعد الملك ويقولون متى هذا الوعد ومنها الحاقة الحاقة ما الحاقة وما ادريك
ما الحاقة ومنها القارعة كذبت ثمود وعاد بالقارعة ومنها يوم الفصل هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين ومنها في النازعات
فاذا جاءت الطامة الكبرى ومنها في البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود ومنها في سورة الحمد مالك يوم الدين
ومنها الواقعة اذا وقعت الواقعة ومنها القيامة لا اقسم بيوم القيمة وغير ذلك مما يختلف من الاسماء بحسب اختلاف الاحوال
والاهوال كما تظهر لمن نور الله تعالى قلبه بضياء القران والمحققون يجعلون مفارقة النفس للبدن القيمة الصغرى
والقيمة الكبرى هي مفارقة جميع النفوس البدنية الجزئية بالكلية الى مراتب الجنان جنة الفردوس وجنة عدن وجنة
المأوى وجنة النعيم وجنة الخلد الى غير ذلك من الاسماء الواردة على لسان الانبياء في الكتب المنزلة وانما ذكر يوم الدين
دون ساير الاسماء اما لرعاية الفواصل او لمعنى العموم فان الجزاء يشتمل على جميع احوال القيمة من ابتداء النشور الى
الدائم السرمد واعلم ان القول بالمعاد الجسماني اتفق عليه جميع المليين وهو من ضروريات الدين ومنكره خارج
عن عداد المسلمين والايات الكريمة ناصة في ذلك لا تعقل تاويلها والاخبار فيها متواترة لا يمكن ردها والطعن
فيها وقد نفاه بعض الفلاسفة تمسكا بامتناع اعادة المعدوم ولما كان تبيين هذا المرام ودفع الشبهة في هذا
المقام متوقفا على معرفة النفس انها ما هي وعلى تحقيق كيفية الاعادة وعلى ان المعدوم هل يعاد ام لا وان العالم
هل يعدم ام لا فنذكر هذه المقدمات ونبين الاقاويل في فصول والله الهادي الى سبيل الرشاد ومنه نسئل العصمة
والسداد في تفصيل الاقوال في المعاد ذهب بعض الاوهام الواهية الى استحالة حشر النفوس والاجساد و
امتناع ان يتحقق في شيء منهما المعاد وهم الملاحدة والدهرية وجماعة من الطبيعيين والاطباء الذين لا اعتماد عليهم في الملة
والشريعة ولا اعتداد بهم في العقل والحكمة زعما منهم ان الانسان ليس الا هذا الهيكل المحسوس حامل الكيفية المزاجية
وما يتبعها من القوى والاعراض وان جميعها يفنى بالموت وينعدم بزوال الحيوة ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة وان الانسان
كساير الحيوانات والنبات اذا مات فات وسعادته وشقاوته منحصرتان فيما بحسب اللذات والالام الحسية الدنياوية
وفي هذا تكذيب للعقل على ما يراه المحققون من اهل الفلسفة الالهية وللشرع على ما ذهب اليه المحققون من اهل
الملة النبوية والمنقول من جالينوس في امر المعاد هو التوقف بناء على تردده في امر النفس انها هل هي المزاج فيفنى بالموت
فلا يعاد ام هي جوهر مجرد باق بعد الموت فيكون لها المعاد ثم من المثبتين باذكياء العلماء من ضم الى هذا ان المعدوم لا يعاد المثبتين م
فاذا انعدم الانسان بهيكله لم يمكن اعادته وامتنع الحشر والمتكلمون منعوا هذا بمنع امتناع اعادة المعدوم تارة واخرى

بمنع

بمنع فناء هيكله فقالوا اما حاصله ان للانسان اجزاء اصلية باقية اما متجزية او غير متجزية ثم حملوا الايات والنصوص الواردة
في بيان الحشر على ان المراد جمع الاجزاء المتفرقة الباقية التي هي حقيقة الانسان والحاصل انهم التزموا احد الامرين المستبعدين
عن العقل بل النقل ولا يلزم على احد التزام شيء منهما بل الظاهر ان الايات واردة لبيان امكان عود بدن الانسان باجزائه
وهو الذي نحن بصدد اثباته ان شاء الله على ان المعاد في الاخرة هو الذي كان مصدرا للافعال مكلفا بالتكاليف العقلية
والشرعية واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على حقية المعاد لكنهم اختلفوا في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة
الفقهاء واهل الحديث الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء
في الورد والزيت في الزيتونة وذهب جمهور الفلاسفة واتباع المشائين الى انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصوره
واعراضه فلا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل اليه للفناء فيعود الى عالم المجردات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي
وذهب كثير من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وجماعة من المتكلمين كحجة الاسلام الغزالي والكعبي والحليمي والراغب
الاصفهاني والقاضي ابي زيد وكثير من علمائنا الامامية واشياخنا الاثنى عشرية كالشيخين المفيد وابي جعفر
الطوسي والسيد المرتضى والعلامة الطوسي قدس الله ارواحهم القدوسي وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
الى القول بالمعادين الجسماني والروحاني جميعا ذهابا الى ان النفس مجردة تعود الى البدن وبه يقول جمهور النصارى
والتناسخية الا ان الفرق ان المحققين من المسلمين ومن يحذو حذوهم يقولون بحدوث الارواح وردها الى البدن
لا في هذا العالم بل في الاخرة والتناسخية بقدمها وردها اليه في هذا العالم وينكرون الاخرة والجنة والنار الجسمانيين
ثم ان هؤلاء القائلين بالمعادين جميعا اختلفوا كلما تم في ان المعاد من حيث انه هو هذا البدن بعينه او مثله
وكل من العينية والمثلية اهي بكيفية باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال والهيئات والتخاطيط ام لا والظاهر
ان الاخير لم يشترطه احد بل كثير من الاسلاميين مال كلامهم الى ان البدن المعاد غير البدن الاول بحسب التشخص واستدلوا
على ذلك بما دل عليه بعض الاحاديث المروية من كون اهل الجنة جردا مردا وكون ضرس الكافر مثل احد وكذا بقوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وبقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق
مثلهم فان قيل فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والالام الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية قلنا
العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الالات وهو باق بعينه ولهذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة
انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والالات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في الشيب
انها عقاب لغير الجاني هذا تحرير المذاهب والاراء والحق ان المعاد في المعاد هو بعينه بدن الانسان المشخص الذي
مات باجزائه بعينها والا لم يحتج لو راه احد يقول انه بعينه فلان الذي كان في الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر
الشريعة ومنكر الشريعة كافر عقلا وشرعا ومن اقر بعود مثل البدن الاول باجزاء اخر فقد انكر المعاد حقيقة ولزمه
انكار كثير من النصوص القرانية قال العلامة الدواني في شرحه على العقائد العضدية والمعاد الجسماني فانه المتبادر
من اطلاق اهل الشرع اذ هو الذي يجب اعتقاده ويكفر من انكره حق باجماع اهل الملل الثلث وشهادة نصوص

القرآن في المواضع المتعلقة بحيث لا يقبل التأويل كقوله تعالى اولم ير الانسان الى قوله تعالى بكل خلق عليم قال المفسرون نزلت
هذه الآية في ابي بن خلف خاصم رسول الله صلى الله عليه وآله واتاه بعظم قديم وبلي ففته بيده وقال يا محمد
اترى الله يحيي هذه بعد ما رم فقال صلى الله عليه وآله نعم ويبعثك ويدخلك النار وهذا مما يقلع عرق التأويل
بالكلية ولذلك قال الامام الرازي الانصاف انه لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وبين
انكار الحشر الجسماني قلت كلا الجمع بين القول بقدم العالم على ما يقوله الفلاسفة وبين الحشر الجسماني لان النفوس الناطقة
على هذا التقدير غير متناهية فيستدعي حشرها جميعا ابدانا غير متناهية وامكنة غير متناهية وقد ثبت تناهي الابعاد بالبرهان
وباعترافهم تحشر الاجساد وتعاد فيها الارواح باعادة البدن المعدوم بعينه عند المتكلمين بل اكثرهم وبان يجمع
اجزاؤها المتفرقة كما كانت اولا عند بعضهم وهم الذين ينكرون جواز اعادة المعدوم موافقة للفلاسفة واذا
استحال اعادة المعدوم تعين الوجه الثاني وهو ان يكون بجمع الاجزاء المتفرقة وتاليفها كما كانت اولا لا يقال لو ثبت
استحالة اعادة المعدوم لزم بطلان الوجه الثاني ايضا لان اجزاء بدن الشخص كبدن زيد مثلا وان لم يكن لجزء صوري
لا يكون بدن زيد الا بشرط اجتماع خاص وشكل معين فاذا تفرقت اجزاؤه وانتفى الاجتماع والشكل المعينان لم يبق بدن
زيد ثم اذا اعيد فاما ان يعاد ذلك الاجتماع والشكل بعينهما او لا وعلى الاول يلزم اعادة المعدوم وعلى الثاني
لا يكون المعاد بعينه هو البدن الاول بل مثله وحينئذ يكون تناسخا ومن ثم قيل ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ
لانا نقول انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن المحشور مؤلفا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول اما اذا كان كذلك
فلا يستحيل اعادة الروح اليه وليس ذلك من التناسخ وان سمي ذلك تناسخا كان مجرد اصطلاح فان الذي
دل على استحالته تعلق نفس زيد ببدن آخر لا يكون مخلوقا من اجزاء بدنه واما تعلقه بالبدن المؤلف من اجزائه
الاصلية بعينها مع تشكلها بشكل مثل الشكل السابق فهو الذي نعنيه بالحشر الجسماني وكون الشكل والاجتماع
غير السابق لا يقدح في المقصود وهو حشر الاشخاص الانسانية باعيانها فان زيدا مثلا شخص واحد محفوظ
وحدته الشخصية من اول عمره الى آخره بحسب العرف والشرع ولذلك يؤاخذ شرعا وعرفا بعدما تبدل بما لزمه
قبل وكما لا يتوهم ان ذلك تناسخ لا ينبغي ان يتوهم في هذه الصورة ايضا وان كان الشكل مخالفا للشكل الاول كما ورد
في الحديث انه قال يحشر المتكبرون كامثال الذر وان ضرس الكافر مثل احد وان اهل الجنة جرد مرد مكحلون و
الحاصل ان المعاد الجسماني عبارة عن عود النفس الى بدن هو ذلك البدن بحسب الشرع والعرف ومثل
هذه التبدلات والتغايرات التي لا تقدح في الوحدة بحسب الشرع والعرف لا تقدح في كون المحشور هو المبدأ
فافهم فاعلم ان المعاد الجسماني مما يجب الاعتقاد به ويكفر منكره واما المعاد الروحاني اعني التذاذ النفس
بعد المفارقة وتالمها باللذات والآلام العقلية فلا يتعلق التكليف باعتقاده ولا يكفر منكره ولا منع شرعا
وعقلا من اثباته قال الامام الرازي اما القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معا فقد ارادوا
ان يجمعوا بين الحكمة والشريعة فقالوا دل العقل على سعادة الارواح بمعرفة الله تعالى ومحبته وان سعادة

الاجساد في ادراك المحسوسات والجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحيوة غير ممكن لان الانسان مع استغراقه في
تجلي انوار عالم القدس لا يمكنه ان يلتفت الى شيء من اللذات الجسمانية ومع استغراقه في استيفاء هذه اللذات لا يمكنه
ان يلتفت الى هذه اللذات الروحانية وانما تعذر هذا الجمع لكون الارواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فاذا
فارقت بالموت واستمدت من عالم القدس والطهارة قويت قادرة على الجمع بين الامرين ولا شبهة في ان هذه الحالة
هي الحالة القصوى من مراتب السعادات قلت سياق هذا الكلام مشعر بان اثبات الروحاني انما هو من جهة الجمع
بين الشريعة والفلسفة فاثباتهما ليس من المسائل الكلامية وهذا كما ان الرئيس ابا علي مع انكاره للحشر الجسماني على ما هو للمعاد
مبسوط في كتاب المعاد وبالغ فيه واقام الدليل بزعمه على نفيه قال في كتاب النجاة والشفاء انه يجب ان يعلم ان المعاد منه مقبول
من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيراته وشروره معلوم
لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله حال السعادة والشقاوة
التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان
بالقياس الى النفس وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورها الآن وسياق هذا الكلام مشعر بان اثباته للمعاد الروحاني
ليس من حيث الحكمة بل من حيث الشريعة فان التمسك بالدلائل النقلية ليس من وظائف الفلسفة فلا يتوهم ان اثباته
من المسائل الحكمية وهو اراد ان يجمع بين الفلسفة والشريعة تحقيق في ان المعدوم لا يعاد والعدم ليس
له مهية الا رفع الوجود وحيث علمت ان الوجود للشيء نفس هويته فكما لا يكون لشيء واحد الا هوية واحدة فكذلك لا
يكون له الا وجود وعدم واحد فلا يتصور وجودان لذات واحدة بعينها ولا فقدان لشخص بعينه فهذا ما رامه العرفاء
بقولهم ان الله لا يتجلى في صورة مرتين فاذن المعدوم لا يعاد بعينه كيف واذا كانت الهوية الشخصية المعادة هي
الهوية المذكورة على ما هو المفروض كان الوجود ايضا واحدا فان وحدة الهوية عين وحدة الوجود وقد فرض متعددا
هف وتوهم ايضا ان يكون حيثية الابتداء عين حيثية الاعادة مع كونهما متنافيين هذا خلف ثم انه كما لم يكن فرق بين حالة
الابتداء وحالة الاستيناف لم يتعين الاستيناف الاول من الاستيناف الثاني والثالث والرابع وهكذا فيلزم جواز
تحقق اعادات غير متناهية لعدم تعين مرتبة من المراتب اللامتناهية للوقوف عندها في الاستيناف دون غيرها
بعد تسويغ ذلك اولا وهو مستبين الفساد وقس عليه حال تكرر عدم شيء واحد بعينه فان قلت كثير من الحوادث
الزمانية كان موجودا ثم يوجد ثم ينعدم فيكون عدمان لذات واحدة فاذا جاز ذلك في العدم جاز ذلك في الوجود
ايضا كما اعترفت به قلت معنى عروض العدم للشيء ليس الا بطلان صرف للذات وليسية محضة لها وليس في الواقع معروض يضم
اليه او ينتزع منه العدم بل العقل يعين ذاتا ويضيف اليه مفهوم العدم فلا يتعدد عند العقل الا بتكثر الملكات
فلا ذات قبل الوجود ولا بعده حتى يتحقق انها واحدة او متعددة متماثلة او مختلفة وانما يضيف العقل نسبة العدم الى ذات
تحقق وجوده بزمان معين قبل وجوده وبعد وجوده وحاصل كون الشيء كان معدوما قبل وجوده وسيكون معدوما
بعد وجوده انحصار وعاء الوجودي وضيق استعداده عن الاستمرار والانبساط سابقا ولاحقا فالعدم ليس الا عدما

واحداً لا يتصف بالذات بالسبق واللحوق بل انما يتصور العقل بقوته الوهمية للحادث الزماني عدماً اولياً ثم وجوداً ثم عدماً طارياً كطرفين ووسط حتى ان الاذهان العامية تتخيل ان العدم يطرء على شيء ويرفع وجوده الخاص عن متن الواقع ويحك هويته عن صفحة الاعيان وذلك لذهولهم عن ان وجودات الاشياء انما هي عبارة عن تجليات المبدع الحق واشعة نور المبدأ الاول وشئونه الذاتية لا يتبدل لكل مبدأ عما هو له الى غيره لكن المحجوب القصور نظره عن الاحاطة بالجميع يتوهم ان كلا واحدا منها مطل عن صقع الوجود وجاء غيره وحل في مقامه وهكذا ولم يتفطن بان طريان العدم على الشيء الثابت في الواقع لا يخلو اما ان يكون في مرتبة وجوده وفي وعاء تحققه المختص به بعينه فيلزم اجتماع النقيضين في مرتبة واحدة او في زمان واحد بعينه واما ان يكون في غير مرتبة وجوده ووعاء تحققه والشيء يستحيل ان يكون له وجود الا في مرتبة وجوده وظرف حقيقته وظهوره فان لكل شيء نحوا خاصا من الوجود ومرتبة معينة من الكون مع توابعه ولوازمه من الصفات والازمنة والامكنة اللائقة به الغير المتعدي عنها الى غيرها فاذا استحال ان يكون كل شيء الا نحو واحد من الوجود بتفصيله اسبابه السابقة وشرايطه المتقدمة المتشعبة عن وجود المبدء الاول جل كبريائه فلم يتصور له طور اخر من الكون غير ما هو الواقع حتى يطرأ عليه العدم ويرفعه عن شاهدة الاعيان او يقع العدم بلاغته في مقامه المفروض له واما ما يقال ان ذوات الممكنات لا يأبى عن العدم ولحوق الوجود فمعناه ان مع قطع النظر عن الامور الخارجية وانحاء تجليات الحق الاول وكون الحقايق الوجودية من مظاهر اسمائه الحسنى ورشحات صفاته العليا اذا نظر الى مهية كل من الطبايع الامكانية والمفهومات العقلية لا تأبى معناها ومفهومها عن لحوق شيء اليها مما هو غير انها وذاتيها من الوجود والعدم وغيرهما وذلك لعدم قيام الوجود بذاتها الناقصة في الواقع فلا يابى العدم ولو في زمان انصباغها بصبغ الوجود وظهورها بنوره واما بالنظر الى افاضة الحق وتجليه في صور الاسماء والصفات وابقاء الحقائق على غاية معلومة عند علمه المحيط بكل شيء على ما هي عليها فهي ممتنعة العدم مستحيلة الفساد فتجويز العدم على شيء باعتبار مرتبة من التحقق ودرجة من الوجود من اغاليط الوهم واكاذيب المتخيلة هذا تحقيق الكلام في هذا المرام على مذاق ارباب العرفان وجعلنا من اهل الايقان

ذكر الشيخ الرئيس واستحسنه الخطيب الرازي ان كل من راجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصبية شهد عقله الصحيح بان اعادة المعدوم ممتنع ويبين لمرجوها الاول منها لو اعيد المعدوم بعينه لزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه فيكون هو قبل نفسه قبلية بالزمان وذلك يحذو الدور الذي هو تقدم الشيء على نفسه بالذات واللازم باطل بالضرورة وكذا الملزوم ورد بمنع ذلك بحسب قيتين فان معناه عند التحقيق تخلل العدم بين زماني وجوده واتصاف وجود ذلك الشيء بالسابق واللاحق نظرا الى الوقتين لا ينافي اتحاده بالشخص انت تعلم سخافة هذا الكلام تبذكر ما قد تقرر من ان وجود الشيء بعينه هويته الشخصية فوحدة الذات مع تعدد الوجود غير صحيح الثاني منها لو جاز اعادة المعدوم بعينه اي بجميع لوازمه الشخصية وتوابع هويته العينية لجاز اعادة الوقت الاول لانه من جملتها ولان الوقت ايضا معدوم بجواز اعادته لعدم الفرق بين الزمان وغيره في تجويز الاعادة او بطريق الالزام على من يعتقد هذا الرأي لكن اللازم باطل لافضائه الى كون الشيء مبدأ من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبدأ الا الموجود في وقته وقيه مفاسد تتجمع بين المتقابلين

ومنع لكونه معاد الانه الموجود في الوقت الثاني لا الموجود في الوقت الاول ورفع للتفرقة والامتياز بين المبدأ والمعاد حيث لم يكن معادا الا من حيث كونه مبدءا والامتياز بينهما ضروري وهذا الوجه لا يتمشى على كون الزمان من المشخصات فانه غير صحيح بل يكفي كونه من الامور التي هي من امارات التشخص ولوازم الهوية العينية التي لها امثال من نوعها او نقضها كالحيز والاوضاع والازمنة فان قيل لا نسلم كون الوقت من المشخصات باي معنى كان فانه قد يتبدل مع بقاء الشخص بعينه في الوقتين حتى ان من زعم خلاف ذلك نسب الى السفسطة قلنا مع كون الحيز والوضع والزمان وغيرها من العوارض الشخصية ان كلا واحدا منها مع سعته ما يرخص ما من لوازم التشخص وعلامات الشخصية حتى لو فرض خروج الشخص من حدي امتداد شيء من تلك العوارض كان هالكا كما في العرض الشخصي الذي يكون من الكيفيات الذاتية وهذا لا ينافي قولهم ان اجتماع المعاني الغير الشخصية لا يفيد التشخص لان ذلك في التشخص بمعنى امتناع الصدق على كثيرين بحسب نفس التصور وهو الذي ليس مناطه الا نحو من انحاء الوجود ولا منافاة التشخص بهذا المعنى يكون لازما اياها علامة لها ويجوز حصوله عن اجتماع امور عرضية عد من جملتها الوقت واعترض على هذا الدليل بانا لا نسلم ان ما يوجد في الوقت الاول يكون مبتدأ الشيء وانما يلزم لو لم يكن الوقت معادا ايضا ثم هذا الكلام او ورد على ما يقال لو اعيد الزمان بعينه لزم التسلسل لانه مغايرة بين المبدأ والمعاد بالمهية ولا بالوجود ولا بشيء من العوارض والا لم يكن اعادة بعينه بل بالسابقية واللاحقية بان هذا في زمان سابق وهذا في زمان لاحق فيكون للزمان زمان فيعاد بعد العدم وبنفسه قال صدر الحكماء المحققين لا يحجبن عن خاطرك ان السبق والا تتباعد واللحوق والانتهاء من المعاني الذاتية لاجزاء الزمان وبالجملة وقوع كل جزء من اجزاء الزمان حيث يقع من الضرورات الذاتية له لا يتعداه مثلا كون امس متقدما على غد ذاتي لا مس كما ان التأخر عنه جوهري للغد وهكذا نسب كل جزء من اجزاء الزمان على غيره من لواحق الاجزاء فلو فرض كون يوم الخميس اتصالا بيوم الجمعة كان مع فرض تقوض يوم الخميس لانه مقوم له لا يمكن انسلاخه فنقل الزمان المبدأ كونه مبدأ اعني هويته وذاته فاذا فرض كونه معادا لا ينسلخ عن هويته انه يكون مع كونه معادا بحسب الفرض مبدأ بحسب الحقيقة لانه من تمام فرضه فلو لم يكن مبتدأ لم يكن المفروض هو هو بل غيره فاستقر الاساس وانفسخ الجواب ذهبت طايفة كثيرة من المتكلمين كالاشعري ومن تبعه الى جواز اعادة المعدوم محتجين بانه لو استحال عوده للزم انقلابه من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو باطل اذ لا شك انه ممكن الوجود حال الوجود والعدم فلا يصح اتصافه بالامتناع الذاتي لتنافي بين حقيقتي الامكان والامتناع الذاتيين وتحرير محل النزاع ان مراد المانعين لعود المعدوم ان كان الامتناع الغيري فينبغي ان يرتفع النزاع لان دعوى القائلين بالجواز تتعلق بالامكان الذاتي وان كان الامتناع الذاتي وهو الظاهر عن عباراتهم لان اطلاق الامتناع واطلاقه يشعر بالذات اذ المطلق ينصرف الى الكامل ولان الحج لازم على تقدير الوجود ما هو ممكن لذاته لا يستلزم الحج فاذا قيل كيف يتأتى للذي وجد في وقته ما يمتنع ذاتا فاق لو ان وجوده الثاني ممتنع فاجاز واالاول واحالوا الثاني واعترضوا على حجة القائلين بجوازه بان قبول الوجود ثانيا اخص من مطلق الوجود وقابلية الاعم لا يوجب قابلية الاخص كان الانسان قابل للقائمية وليس بقابل للفرسية فجاز ان يكون قابلا لمطلق الوجود دون الوجود الثاني بيان ذلك ان الوجود الثاني مقيد بكونه بعد الوجود الاول متخللا بينهما عدم والممتنع هو هذا المقيد والوجود الاول خال عن هذا القيد لانه وجود اول بعد عدم اول فيكون مطلقا بالنسبة الى

للكيفيات م

معنى الامتياز عن الغير الذي يحصل للمادة مستعدة لفيضان الهوية الشخصية ذات التشخص المعنى الاول والتشخص م

الرجوع م

١٤١

هذا الوجود فتحقق الامتناع في المقيد لا يستلزم تحققه في المطلق لما بينهما من المغايرة الذاتية فامكان الاول لا يستلزم امكان
الثاني لما قلناه من المغايرة فصح اتصاف احدهما بالامتناع والاخر بالامكان واجيب بانه اذا ثبت انه قابل للوجود من
حيث هو يلزم ان يكون قابلا له في جميع الاوقات فيلزم لو فرضنا انه لم يكن موجودا اولا كانت هذه القابلية ثابتة
دائمة في وجوده الاول اما ان افاد زيادة استعداد لقبول الوجود الثاني او لم يفده فان افاد فقد صار اقوى
اهون وان لم يفده فلا ينقص عما هو عليه في الذات من قابلية الوجود في جميع الاوقات لامتناع الانقلاب
ولقائل ان يقول ان قبول الوجود الاول ما زاده استعدادا للقبول الثاني بل كان مانعا من قبول الوجود
الثاني لان قبول الوجود المطلق يكون هو المانع من قبول المقيد الذي لا يصح اجتماعه معه بناء على
امتناع اجتماع المثلين بل الحق ان حصول الوجود الاول يفيده زيادة استعداد لا كما به معنى يفيد
زيادة استعداد لقبول الوجود ثانيا لان القبول اذا حصل للقابل مرة يصير القابل اقبل له وانقاد
به واسهل فاذا اتصف به ثانيا صار اشد قبولا حتى يصير ملكة وهذا ضروري قيل والمانع ان يمنع
الضرورة هنا فان القابل لا يزداد في الاستعداد بتكرر القبول الا اذا كانت الهوية القابلية متحققة الثبوت
بعد عدم القبول الاول اما اذا انتفت الهوية بانتفاء القبول فلا تحقق زيادة الاستعداد بل لا يبقى
استعداد هناك اصلا خصوصا اذا قيل ان الاستعداد امر وجودي يفتقر الى محل يقوم به فمع انتفاء
الهوية لا يبقى شي اصلا فلا استعداد البتة خصوصا على مذهب الاشعري القائل بان الوجود نفس
الماهية فان بانتفائه ينتفي الماهية بالكلية لانه نفيها فلا يبقى للاستعداد محل اذ الاستعداد نعم هذا الكلام
لو صح فانما يتم على رأي المعتزلي القائل بمغايرة الوجود للماهية حيث جاز ان محل الاستعداد يكون
باقيا عند زوال الوجود لكون الماهية شيئا في العدم مع ان للقائل ان يقول ان قبولها الثاني منع منه
قبولها الاول المانع للشي لا يكون معدا له فتدبر والادلة على هذا المطلب من الطرفين كثيرة ليس هذا الكتاب
موضع بسط ذكرها ومن اراد الوقوف والاطلاع عليها فليطلبها من مظانها ثم يمكن ان يوفق الصلح
بين الفريقين ورفع النزاع الواقع بينهما في منع اعادة المعدوم وجوازه فان القائل بمنعه انما منعه على
تقدير اختلاف جميع العوارض والمشخصات معه ومن المعلوم ان اعادة مثل هذا النوع من الاعادة ممتنع و
القائل بجوازه انما جوزه على تقدير اختلاف بعض العوارض الغير المشخصة ~~الغير المشخصة~~ وان اختلفت العوارض فيرتفع النزاع
من البين وهو ظ فان من منع اعادة المعدوم مطلقا يكون مخالفا لمقتضى البديهة وكذا من جوزه بجميع احواله وعوارضه
اذ العقل الصريح يمنعه لاستحالة اعادة الاعراض والصفات والعوارض اللاحقة الاعتبارية بل والصفات الحقيقية
فالنزاع بين الفريقين ح لا طائل تحته لانه نزاع لا محصول له   فان النفس الانسانية جوهر روحاني قائم بذاته
مستغن عن البدن في وجودها البقائي واعلم ان الانسان بما هو انسان يخالف ساير الحيوانات بقوة تخصه
بها يدرك المعقولات الكلية وقد جرت عادتهم بتسمية هذه القوة عقلا هيولانيا وعقلا بالقوة ونفسا ناطقة

اخذه من حيث الهوية الثابتة صح

وهي

وهي موجودة في كل واحد من افراد الانسان طفلا كان او بالغا مجنونا او عاقلا مريضا او سليما وتعلم ايضا ان اول ما يحصل في هذه
القوة من المعقولات المسماة بمبادي العقول والاراء العامية هي الاوليات الحاصلة لها من غير تعلم وقياس وحدس وتجربة بل
على سبيل اللزوم والجبر وهي المبادي لغيرها من الثواني التي يمكن خلو بعض الانسان عنها فنقول لا يخ اما ان يكون
تلك المعاني الاول جواهر داخلة في ذات الانسان او اعراضا حالة فيها فان كانت اعراضا فالعرض لا يستتم قوامه
الا بمحل جوهري الذات يحله وان كانت جواهر فيلزم كونه فاسدا اذ كل مفهوم ذهني فهي من الكيفيات النفسانية
ويجوز خلو الذهن عنها فمحلها اولى بالجوهرية فالنفس اذن جوهر واما كونها روحانية غير جسمانية فيدل عليه اشياء
سوى ما ذكرنا منها انها محل المتقابلات ولو كانت جسمانية لامتنع ادراكها للمتضادين وغيرهما من السواد والبياض
والعلم والجهل بادراك واحد معا لان صورتي الضدين والجملة المتقابلين لا تحل في جسم واحد معا والحال في النفس
بخلاف الجسم فانه مهما حلت فيها صورة احد المتقابلين وجب ضرورة ان تحل معه فيها صورة المقابل الاخر لان تعقل
المتقابلين يكون معا لاشتمال التقابل على التضايف والمتضايفان يكونان معا في المعقولية فثبت ان قابل المعقولات
والعلوم من الانسان جوهر مجرد وهو المطلوب واما كونه مستغنيا عن البدن في الوجود فانما ثبت ذلك من استغنائه
عن البدن في فعله فان المستغني عن الشي في فعله مستغن عنه في ذاته اذ الايجاد متقوم بالوجود فاذا احتاج شي
الى شي في وجوده فلا بد ان يحتاج اليه في فعله ايضا اذ المحتاج الى المحتاج الى شي محتاج الى ذلك الشي فاذا ثبت استغناء
الجوهر الناطق عن البدن في فعله ثبت استغناؤه عنه مطلقا في الوجود واما انه غير مفتقر الى البدن في فعله
فلانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة التي من شان القوة الناطقة ان يعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير
متناهية بالقوة وقد حقق ان الشي الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون جسما او قوة في جسم
فثبت ان الذات المتصورة للمعقولات تصورها للمعقولات ليس بالجسم ولا بقوة فيه ومن ظن ان فعل المتخيلة
ليس كذلك لامكان التخيلات الغير المتناهية فقد اخطأ لانه ليس للمتخيلة الحيوان ان تخيل اي شي اتفق مما لا نهاية له في
اي وقت كان ما لم يقرن معها تصرف الناطقة وكذا من توهم ان النفس قابلة للصور العقلية فقط والبرهان على
امتناعه هو الفعل الغير المتناهي في الجسمانيات لا الانفعال فان الهيولى ذات قوة قابلة غير متناهية لان قبول
النفس في كثير من اشياء لا نهاية لها قبول بعد تصرف فعلي ومما يبين ذلك ان النفس تصرف في العلوم وتنتقل
من معقول الى معقول وتستخرج النتايج من المقدمات بالتركيب والتحليل للصور التي تكون حاصلة عندها وهي
دائما لها افعال لا انفعالات والانفعال نفس حصول الصور ولهذه تنقسم الى القوة النظرية منها التي هي جهة ارتباطها
الى ما فوقها من المبادي العقلية بالتاثر وتلك الى القوة العملية منها التي هي جهة ارتباطها الى ما تحتها من القوى
الجسمية   في بيان حجة اخرى وهي التي عول عليها الشيخ في كتاب المباحثات وحكم بانها اجل ما عنده
في هذا الباب ثم ان بعض تلامذته قد اكثر من الاعتراضات عليها والشيخ اجاب عنها فيقال انا قد نعقل ذواتنا و
كل من يعقل ذاتا فله مهيته تلك الذات قلنا اذن مهية ذاتنا فلا يخ اما ان يحصل لنا ذاتنا بحصول صورة اخرى

ما وتيته لذاتنا في ذاتنا او بحصول نفس ذاتنا لذاتنا او لا والاول مح لانه يفضي الى الجمع بين المثلين فتعين الثاني فكل ما فاتنا
حاصل لنا كان قائما بذاته فاذن القوة العاقلة منا قائمة بنفسها وكل جسم او جسماني غير قائم بنفسه فالقوة العاقلة
ليست بجسم ولا جسماني والى هذه الحجة قد اشار المعلم الاول في كتاب النفس بقوله كل راجع الى ذاته فهو روحاني وههنا
اجمال وتفصيله ما ذكر ويرد عليه الاشكال من وجوه الاول انا لا نم انا نعقل ذواتنا لم لا يجوز ادراكنا لذاتنا نوعا
اخر من الادراك سوى التعقل وهو ان التعقل عبارة عن حصول مهية المعقول للعاقل فلا يمكننا ان نعرف كوننا عاقلين
لذواتنا الا اذا عرفنا ان ذواتنا حاصلة لذواتنا فان امكننا ان نبين انه ما حقيقة ذواتنا من دون وساطة التعقل
فنا الحاجة الى ان نقول انا نعقل ذواتنا حاصلة لذواتنا فان امكننا ان نبين انه ما حقيقة ذواتنا من دون تو
منه الى ان لنا حقيقة ذواتنا وان لم يكن ذلك فح لا يمكن بيان كوننا عاقلين الا ببيان حصول حقيقة ذواتنا لذواتنا ولا
يمكن بيان ذلك الا ببيان كوننا عاقلين لذواتنا ويلزم منه الدور فح مطلق الادراك كاف فيما نحن بصدده وليس
يتعلق الكلام بكونه تعقلا او شعورا اذ قد ثبت ان الادراك عبارة عن حصول مهية المدرك سؤال لم لا يجوزان
يكون ادراكنا لذاتنا مجرد اثر عنه انا حاصل لنا انا نشعر بذلك الاثر من دون ان يكون حقيقة ذاتنا حاصلة
لنا فعلى هذا يكون لنا حقيقة قد حصل منها اثر لنا ولا يكون الاثر نفس حقيقتنا فلا يكون قد حصل شيء واحد مرتين
جواب حصول اثر الشيء ليس هو حصول نفس الشيء وقد سبق ان الادراك هو حصول نفس ذلك الشيء فان العلم بالشيء
بالوجه يرجع الى العلم بكنه ذلك الوجه لا بحقيقة ذلك الشيء ثم قولك نشعر بذلك الاثر اما ان يريد بالشعور نفس
الاثر او امرا مغايرا للاثر تابعا له فان كان الاول فلا معنى لقولك نشعر بذلك الاثر قول او اسم اريد فحصول الاثر وان كان الثاني
فلا يخ اما ان يكون ذلك الشعور هو حصول ماهية الشيء او حصول مهية غيره والثاني يوجب ان يكون الشعور هو ان
يحصل ما ليس مهية الشيء ومعناه وهذا باطل والاول يوجب ان يكون مهية ذواتنا محتاجة فانه يحصل لنا مهية ذاتنا الى ذلك
الاثر فيكون مهية ذاتنا غير موجودة الى ان حصلها ذلك الاثر فلا يكون الاثر اثرا لها بل مكونا لها هف وان كانت مهية
الذات تحصل ثانيا بعال اخرى من التجديد او نزع ما يقارنها من العوارض فيكون المعقول هو ذلك المتجدد المجرد وكلامنا
فيما اذا كان المعقول هو جوهر نفسنا الثابت في الحالين الاشكال الثاني سلمنا انا نعقل ذواتنا ولكن لا نم ان من
عقل ذاتا فله مهية تلك الذات والا لكنا اذا عقلنا السموات والارض وجب ان يحصل لنا حقايقها جواب الحاصل
فينا من الاشياء الخارجة عنا هو مهياتها ونوعياتها دون شخصياتها وانحاء وجوداتها التي الغير لما حصل عندنا
في الوجود والعوارض والمعقول من حقيقتنا هو نحن هو نيتنا ووجودنا الغير المفارق لحقيقتنا في النوع والمهية
ولا في العوارض والتشخيص فيكون هو هو بالشخص كما كان هو هو بالنوع واما المعقول من حقايق غيرنا كالعقل
الفعال وما يعقل منه فهو هو في المعنى والنوعية وليس هو هو في الوجود والتشخيص الاشكال الثالث سلمنا
ذلك لكنه لم لا يجوز ان يحصل ذاتي في قوتي الوهمية كما ان القوة العاقلة تشعر بالوهمية فعلى هذا لا يكون القوة
العاقلة مقارنة لمحلها بل للقوة الوهمية كما انكم تقولون ان القوة الوهمية غير مفارقة ان انها بل للقوة العاقلة

جواب شعورك بهويتك ليس شيئا من قواك والا لم يكن الشعور بها عين الشاعر والثاني باطل لما تقدم مثله بان الملازمة ان ما
يشعر بذاته فهو حاصل لذاته والقوة التي تدرك بها ذاتك اما ان تكون قائمة بذاتك فذاتك ثابتة لذاتك وهو المطلوب
او لم يكن قائمة بذاتك بل بجسم فذاتك لا تخ اما ان يكون قائمة بذلك الجسم او لا فان لم يكن قائمة وجب ان لا يكون هناك
شعور بوجه ما بذاتك وان قامت به فحصلت فيه ذاتك وحصلت فيه تلك القوة فلم يكن احديهما شاعرة بالاخرى
لان شيئا منها غير حاصلة للاخرى بل مهية كل منهما حاصلة لما حصلت فيه مهية اخرى وهو ذلك الجسم فان حصول
شيء لشيء يتفرع على حصول ذلك الشيء لنفسه وكل ما يقوم بغيره فحصوله لغيره لا لنفسه حتى يحصل لشيء اخر سؤال لم لا
يجوزان يكون ادراكي لذاتي بحصول ذاتي في شيء نسبته الى ذاتي كنسبة المرآة الى البصر جواب الذي يتوسط المرآة
في رؤيته ان سلم انه منطبع في المرآة يحتاج مرة ثانية ان ينطبع في الحدقة فكذلك ههنا لا بد وان يرتسم صورة ذاتنا
من تلك المرآة مرة ثانية في ذاتنا وليس المبصر وان كان شيئا من بدن الانسان فهو خارج عن حقيقة ذاته وحقيقة
قوته الباصرة فيجوزان يتوسط المرآة بينه وبينها الباصرة واما توسط المرآة في ادراك الذات للذات نفسها فغير
ممكن الاشكال الرابع لم لا يجوزان يكون ادراكي لذاتي بحصول صورة اخرى في ذاتي بيانه اني حال ما اعقل نفس زيد اعقل
نفسي لان العاقل للشيء عاقل بالقوة القريبة من الفعل كونه عاقلا له وفي ضمنه كونه عاقلا لذاته فالحاصل في نفسي
من نفسي ومن زيد لا تخ اما ان يكون صورتين او صورة واحدة والثاني باطل والا لكان ادراكي زيدا ادراكي انا والاول
هو المط من كون ادراكي لذاتي بحصول صورة من ذاتي لذاتي جواب انا اذا عقلت النفس مطلقا فقد عقلت
جزء ذاتك واذا عقلت بها مضافة اليك او الى زيد فلا يتكرر النفس عليه مرتين بل تتعدد بالاعتبار ولست اقول
النفس مع قيد الاطلاق جزء نفسي لان قيد الاطلاق مفهوم خارج عن حقيقة نفسي بل اعني به عدم التقييد بشيء
وجود باكان او عدميا الاشكال الخامس القسم الذي قد خرج من الشقين ليم ابطل بيانه ان قولنا كذا موجود
لذاته نفهم منه معنيان احدهما ان ذاته لا يتعلق في وجوده بغيره اذ لا يحل في غيره مثل الصورة للمادة او العرض
للموضوع وهذا باطل اذ المدركية امر ثبوتي وهذا المفهوم سلبي فلا يكون احدهما عين الاخر وثانيهما ان ذاته مضاف
الى ذاته وذلك مح لان الاضافة تقتضي الاثنينية والوحدة ينافيها لا يقال المضاف يستدعي مضافا اليه اعم من ان
يكون نفسه او غيره ولا يلزم نفي العام من نفي الخاص ولا يمكن نفي العام الا بنفي الخاص لان هذه المغالطة جارية في كون
الشيء مؤثرا في نفسه فيلزم صحته وكان ذلك باطل فكذا هذا جواب الذات شيء ومفهوم تعينها شيء اخر سواء
كان ما به التعين عين المهية كما في الواجب تعالى او من لوازم المهية كما في الافلاك والعقول الفعالة او لا يكون
كذلك كما في النوع المنتشر الافراد وهذا القدر من الغيرية يكفي في صحة الاضافة ولهذا صح قولك ذاتي وذاتك بذاتك
ذاتك الخ الى الاشكال السادس المعارضة بادراك ساير الحيوانات انفسها مع انها غير مجردة ولا تصغ الى
قول من ينكر ادراكها الذواتها لانها طالبة للملايم وهاربة عن المنافر وليس طلبها المطلق الملايم والا لطلبت كلها
هو ملايم لغيرها وكانت ليست مدركة لان كلي البهيمية غير مدركة للكليات فاذن هي طالبة لما يلايم نفسها

المخصوصة وذلك يتضمن ادراكها لنفسها اذ العلم باضافة شيء الى شيء يتضمن ادراك المتضايفين الجواب ان نفس الانسان
تدرك ذواتها وانيتها والبهايم تدرك بانها هاذوها تها بتمة في آلات ادراكها كما في ادراكها ساير الامور المدركة بالوهم
لا في آلة ذواتها التي هي اشرف ذوات الحيوانات مرة في آلة وجودها التي هي القلب ومرة في آلة وهمها وهي مدركة من
حيث هي في آلة الوهم سؤال فما البرهان على ان ادراكنا لذاتنا ليس كذلك جواب لان فينا قوة مدركة للكليات المفارقة
عن عوارض التشخيصات فيمكننا ان ندرك مهيتنا ذاتنا مجردة عن اللواحق الغريبة فاذا شعرنا بذاتنا الملحوظة بغيرها
شعرنا بامتيازنا ذاتنا عن الامور المخالطة لها فيجوز ان تتمثل فينا حقيقة ذاتنا وان كانت ساير الامور غايبة عنا والادراك
للحيوانات لذواتها ليس على هذا الوجه فلا بد ان يدرك ذواتها بقوة تدرك المعاني المجردة في ذاتها المتعلقة الوجود
بمادة جزئية من حيث كونها متعلقة الوجود بمادة جزئية وتلك القوة ليست الا الوهم فتدرك الحيوانات بالوهم
واما الآيات والاخبار الدالة على تجرد النفس فهي كثيرة منها قوله تعالى في حق آدم واولاده ونفخت فيه من روحي وفي حق
عيسى على نبينا واله وعليه السلام وكلمته القاها الى مريم ولخواتها وهذه الاضافة مما ينبه على شرف الجوهر النفسي
وكونه عريا عن الملابس الحسية ومنها قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم اي من امر نفسه لكونه نورا مجردا
وامر بدنه لكونه ذا امزاج معتدل وحداني شبيه الجرم السماوي ومنها قوله تعالى فاحسن صوركم وهو مجمل يفصل
ويفسر بقوله ولقد كرمنا بني آدم بما يختص به النفس الناطقة الباقي جوهرها من الفنا والفساد المستعد
للفضايل الحقيقية وحملناهم في البراي ادراكاتهم الحسية والبحراي بحر المعارف والادراكات العقلية ورزقناهم
من الطيبات اي العلوم اليقينية والمقاصد الحقيقية وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا حيث زين ظاهرهم
بتناسب الصور والهيئات وباطنهم باعتدال المزاج وباطن باطنهم بالقوى المحركة المدركة التي زاد بها على الحيوانات
الارضية وباطن باطن باطنهم بالنور الالهي والشعلة الملكوتية من عقليه النظري والعملي وانما خصص بكثير ممن
خلقنا لانهم لم يفضلوا على المفارقات من كل الوجوه ومنها واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فالنعم الظاهرة مدركات
الحواس مط لان جميعها من عالم الشهادة والنعم الباطنة هي مدركات العقل خاصة لانها من عالم الغيب واما
الاخبار فقد روي عن النبي صلى الله عليه واله من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال صلى الله عليه واله اعرفكم بنفسه
اعرفكم بربه وقال ايضا صلى الله عليه واله من رآني فقد راى الحق فلو لم يكن بينه تعالى وبين النفس من المناسبة ما لم يكن
بينه وبين الاجسام لما شرطه هو عليه واله السلام معرفة الرب بمعرفة النفس وتلك المناسبة هي كونها جوهرا عريا
عن الحيازة والامكنة وتمام هذه المناسبة والمضاهات مما يحتاج بيانه الى مجال واسع فهذه الاحاديث مما يؤذن
بشرف النفس وجلالتها وقربها من باريها قربا بالذات والصفات والمفارقة عن علايق الاجرام وعوايق الاجسام
وقال روح الله المسيح على نبينا وعليه السلام لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وهذا الحديث شارح لقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية فان العود والرجوع الى الشيء لا يمكن الا بعد المجيء منه ولا يخفى على الذين آمنوا
بالله وكتبه ورسله ان هذه المعرفة للنفس ليست بان يعرفها الانسان بالمجعولية والمصنوعية حتى يعرف ان لها خالقا

وصانعا لان هذه المعرفة وسببها المعرفة الله تعالى غير مختصة بالنفس كما لا يخفى بعض هذه الكلمات مثل قول
مولينا امير المؤمنين عليه واله السلام غاية المعرفة ان يعرف الانسان نفسه وقوله صلى الله عليه واله اعرفكم بنفسه
اعرفكم بربه فتنادي هذه الكلمات الشريفة لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد على ان معرفة الله تعالى لا يحصل
الا بمعرفة النفس خصوصا على الايمان بالانبيا واليوم الاخر لا يحصل الا بهذه المعرفة لان النفس صحيفة ملكوتية
قد انتقش فيها اسرار المبدا والمعاد فهو كتاب ينطق بالحق وقد قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي
انفسهم افلا تبصرون وقال امير المؤمنين اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر قال بعض
الحكماء وما احسن ما قال ان العلوم كلها في النفس بالقوة فاذا عرفت ذاتها صارت العلوم كلها فيها بالفعل
وتلخيصه ان كل انسان يعلم هويته مع غفلته عن جميع اعضائه والمعلوم لا بد ان يكون مغايرا لما ليس بمعلوم فذات
الانسان مغايرة لجميع اعضائه ولهم ادلة اخرى ليس هذا الكتاب موضع ذكرها وتعدادها فالنفس الناطقة
جوهرة روحانية الهية مجردة عن المواد غير منطبعة في جسم ولا منقسمة وهي شعاع روح القدس كما ان هذا الشعاع
شعاع الشمس الا ان هذا الشعاع لما قام بنفسه كان ظاهرا في ذاته ولذاته وكان الطف من الشعاع الشمسي الذي
لا يحصى الا الحق تعالى غايب عن الحس انكره الجسمانيون من الانس وتفطن له المؤيدون بالقدس ومعرفة هذا الشعاع
القدسي من اهم المهمات الحكمية واصل الفضايل فان المذاهب فيها كثيرة والباطل لا يحصى وقد وقع في
حقيقة النفس على ما ذكره بعض الاعاظم تشاجر عظيم واختلاف كثير وتعددت اراؤهم حتى قيل انه بلغت
الى قريب اربعين مذهبا واما العلاقة التي بين النفس الناطقة والبدن فلا يمكن ان يكون حالها كحال
تكون المضاف عرضا لا يتصور تعقل احدهما الا مع تعقل الاخر وليس حال البدن والنفس كذلك فانهما جوهران
ليسا متضايفين لذاتيهما وان لحقهما الاضافة باعتبار ان كلا منهما يستدعي الاخر ولا تكون علاقة النفس
بالبدن كعلاقة الجسم بالجسم ولا العرض بالجسم لان النفس جوهر مجردة فكيف تكون علاقتها كعلاقة الجسم بجسم
آخر لان علاقة الجسم بجسم آخر اما بملاصقة او مقابلة او مجاورة ونحوها ولا العرض بالجسم لحلوله فيه وليست
العلاقة بينهما كعلاقة العلة لان البدن ليس علة للنفس لان الاخس لا يوجب ما هو اشرف منه ولا النفس علة
للبدن والا لما فارقت دونه فانها ما لم تتعين لم تفعل فهي اذن علاقة شوقية عشقية تكون للنفس الى
البدن لمناسبة بينهما لاستعداد البدن بالمزاج المخصوص لقبول افاعيلها وتشبه الحكماء المزاج الذي هو
علة في حدوث النفس وتعلقها بالبدن واشتعاله بنار النفس المشتعلة من النار العظيمة المسمى بالعقل
الفعال بفتيلة مبلولة بزيت واشتعالها من مصباح جاورها واذا كان المغناطيس يتعلق بالحديد
حتى يجذبه اليه ويحركه ويحدث فيه الافاعيل مع كونهما جسمين فلا تعجب من تعلق النفس بالبدن وتحريكها
له ولعلم ان النفس لما كانت نورا مجردا شديد اللطافة والبدن جسم كثيف ظلماني احتيج في مناسبة احدهما
مع الاخر الى متوسط يجمع بينهما وهو الروح الحيواني وهو جوهر لطيف مركب من بخار الاخلاط ولطيفها

مسكنة الاعضاء الرئيسة اعنى القلب والدماغ والكبد فهى المتعلق الاول للنفس وفيها من المناسبات الكثيرة الموجبة للتعلق
ما لا يوجد فى غيرها من الاعضاء من صفاتها ونسبتها وظهور المثال فيها وقبول صور الاشباح لكنها لما كانت
لطيفة احتاجت الى عضو يمنعها عن التفرق والانتعاش وهو القلب ثم يحتاج الى عضو اخر يمدها بالغذاء
وهو الكبد ثم الى عضو يجعلها مستعدة لان يكون مبدأ للحس والحركة وهو الدماغ ثم الى ساير الاعضاء واحدا
بعد واحد بحسب الاحتياج اليه الى ان ينتهى الى انملة الاصابع على الترتيب فيكمل بذلك الشخص الانسانى
الذى هو مدينة النفس الناطقة المدبرة له ثم ان القلب معدن الروح الحيوانى الذى هو المتعلق الاول
للنفس ويليه الدماغ وهو معدن الروح النفسانى الذى هو الحس والحركة ويليه الكبد وهو معدن
للروح النفسانى الذى هو الحس والحركة ويليه الكبد وهو معدن الروح الطبيعى هو اصل النمو والتغذية والتوليد
ومن هذه الاعضاء الثلثة ينفذ فى ساير الاعضاء ولما كان هذا الروح متوسطا بين اللطافة والكثافة كان مناسبا
للنفس بجهة وللبدن بجهة ايضا فهو الواسطة فى تعلق النفس بالبدن واذا سمعت فى اقوالهم ان للانسان نفسا حيوانية
وللحيوان نفسا نباتية فمرادهم ان مجموع القوى الحيوانية نفس اخرى وكذا مجموع القوى النباتية والمبدأ للكل و
الجامع للاحساس والشهوة والغضب والشوق وتعقل الامور الكلية شىء واحد ومثال فيض النفس عن المبدأ
الفعال مثل الشمس والبيت الذى فيه كوة فقبول البدن للنفس النباتية مثل قبول البيت لشعاع الشمس وقبوله للحيوانية
كتسخن البيت بالشعاع وقبوله للنفس الناطقة كاشتعال البيت به مع التسخن والانارة فللحيوان افعال النبات
مع زيادة الحس والحركة وهى كالتسخن بالشعاع وللانسان افعال النبات والحيوان مع زيادة ادراك المعقولات
الكلية وهى كالتسخين والانارة مع الاشتعال والفاعل الذى هو الشمس هنا واحد واختلاف الاثار الصادرة
عنه التى هى الانارة تارة وتارة هى مع التسخين وتارة هما مع الاشتعال لاختلاف القوابل بالاستعداد فان البيت
اذا كان لا يستعد الا لقبول الانارة فلا يقبل من الشمس غيرها فاذا كان وضعه بحيث يقبل الانارة والتسخين
معا حصلا له ولو كان وضعه بحيث يقبل الاشتعال قبله معهما كما لو كان له طبيعة كبريتية فكذلك استعداد الامزجة
لقبول فيض المبدأ الكل يقبل لما كان مستعدا له بحسب وضعه وتركيبه فتبارك الله رب العالمين فى مذهب
الفلاسفة فى احوال المعاد ولما كان من اصولهم ان النفس الناطقة جوهر مجرد متعلق بهذا البدن تعلق التدبير
والتصرف لا تعلق الحلول وانها يمتنع عليها العدم بعد مفارقة الابدان تركت التصرف فيها لبطلان مزاجها
الذى كان سببا فى التصرف بل ذلك الجوهر المجرد النورانى يبقى بعد فساد المزاج ببقاء علته الفياضة لوجوده وهو
العقل الفعال الدائم الوجود بالعلة الاولى فبعد انقطاع العلاقة وبقائها بعد خراب البدن ما حالها المسمى بالمعاد
وقع الكلام فيه فاختلفوا فى انها هل تبقى مجردة عن المادة بجميعها او بعضها يتجرد وبعضها يتعلق بالاجسام او
الجميع منها يتعلق بالاجسام فالمشاؤن منهم قالوا بتجرد جميعها فالسعداء الكاملون يتصلون بالمحل الاعلى والمقام
الاسنى وهو عالم العقل المحض وينالون من اللذات والابتهاجات العقلية والروحانية ما لا عين رأت ولا اذن

سمعت

سمعت ولا خطر على قلب بشر ويستمرون على ذلك ابد الآباد واما الاشقياء الناقصون فيحجبون عن الانوار العقلية والاشعة
القدسية والابتهاجات الروحانية لظلمة نفوسهم وكدوراتها لجهلهم بحقائق الموجودات ويبقون فى ظلمة
الحجاب بهذا العقاب وهو عذابها الاليم وعقابها الدائم المقيم واكثر الحكماء الاشراقيين وافاضلهم قالوا بتجرد
بعضها دون بعض وقالوا ان ما لم تتجرد منها يتناسخ بحسب الهيئات التى حصلتها حتى تتجرد والى عالم العقل
الصرف وبعضهم زعم ان شيئا منها لا يتجرد بناء على انها جرمية وائمة الانتقال فى الحيوانات ويعرف هؤلاء
بالتناسخية واهل المذهب الاول قالوا ان نفوس الكاملين تتجرد ونفوس الناقصين والمتوسطين تتعلق وهم
القائلون بتناسخ الارواح الناقصة فى الابدان ويمنعون من انتقال النفس من البدن الانسانى الى مثله المسمى
عندهم بالنسخ واما انتقالها الى الحيوان وهو المسمى بالمسخ او الى النبات وهو الفسخ او الى الجماد وهو الرسخ
فجايز ومنهم اخوان الصفا جعل النفوس الجزئية تفيض من النفس الكلية وتنتقل تلك النفوس الجزئية
الى الاشرف فالاشرف فمن العناصر الى المركبات المعدنية على ترتيبها ثم الى النبات على ترتيبه من الاخس
الى الاشرف ثم الى الحيوان على الترتيب الى الانسان فيترقى فيه وفى كل طبقة من هذه الطبقات مكث طويل
حتى يصل الى سكان الاطراف على الترتيب الى سكان الاوساط وهذه مراتب المبدء ومن البدن الانسانى يكون
البعث وهو اول مراتب العود وهو فى الانسان الصراط المستقيم والصورة الالهية فمتى حصلت النفس
فيه الكمال العقلى واستكملت الحكمتين متبرأة عن محبة الكثرات تخلصت عند المفارقة عن عالم الكون والفساد
الذى هو نار جهنم وتعلقت بالاجرام الفلكية وهو اول دخولها فى عالم الملكوت واول مراتب الجنان وان حصلت
فيه الهيئات الردية والاخلاق السيئة وجهلت العالم العقلى والعلة الاولى لا عرفت المبدء ولا المعاد فعند
المفارقة لا تمر على الصراط المستقيم المؤدى الى الجنة بل لتلطخها بالرذايل تردى الى الهياكل الردية مايلة عن
الصراط المستقيم وترجع القهقرى الى طبقات الجحيم من الابدان الحيوانية بحسب الملكات المكتسبة والاخلاق
الدنية وكلما زالت عنها اخلاق تعلقت باخرى تناسب الاخرى الى ان تطهر بالكلية فتقارف الى اول درجات
الجنان ونفوس السعداء تترقى على الاجرام العلوية على الترتيب حتى تنتهى الى الفردوس الاكبر وهو الفلك الاطلس
ثم انها اذا استكملت بالكل فارقت فصارت مجردة بالكلية عقولا روحانية وهو كيفية حشر الاجساد وحكماء الفارس
والبابل واليونان والمصريون وارباب السلوك والكشف قالوا بالنقل الا انهم يمنعون فى النفس الكاملة هل هى بعد المفارقة
تصل الى سعادتها الروحانية ويوجبون النقل فيما عداها الا انهم يمنعون من النقل الى النبات والمعادن والبسايط
ويجعلون باب التعلق هو البدن الانسانى ويقولون انه باب الابواب وان الابدان الحيوانية لا استعداد
لها لقبول الفيض عليها من العقل المفارق بل المستعد لذلك هو البدن الانسانى ثم يفيض منه على الابدان
الحيوانية بعد المفارقة ولهذا سمى باب الابواب فهو السبب فى حصول جميع الابدان العنصرية لانتقال النفوس
التى لم تتكمل الى هذه الابدان الحيوانية على قدر الاخلاق والملكات الردية ولكل نوع منها تنتقل اليه ما يناسبه

من الملكات المستحكمة فى نفوس تلك الابدان الانسانية فالبدن الانسانى اول منازلها فاذا تحكمت فيها الظلمات البدنية انحدرت بها الى اسافل السافلين مادتها الجرمية فاذا تعلقت باصغر الحيوانات وزالت تلك الهيآت الكلية تعلقت بعده باول منازل الجنان ومراتبها وان لم تزل ولم تطهر تعلقت لها من حيوان عالم المثال على الترتيب الى ان تزول الهيئة الردية عنها بالكلية ثم تتعلق باول مراتب الجنان وتلقى فى ايام تعلقها بالابدان الحيوانية انواع الالام واصناف العذاب والعقاب ويقوى ويضعف بحسب القوة الهيآت الردية وضعفها وثقل وينقص بشدة السكرات والموت بالاسباب المهلكة والقتل وبانواع الالام والامراض واضرابها واما الانفس العرية عن الاخلاق الردية بسبب الاطلاع على الامور الشريفة الفاضلة ومعرفتها بالمبادى العقلية وانتقاشها بالصور العلمية والعملية وشدة شوقها الى ما هناك متصلة بها ضعيفة عن القوى البدنية ومتعلقاتها فانها لا تنتقل الى الابدان المحسوسة بل تنتقل الى السعادات والانفس الطاهرة بالكلية ترتقى الى عالم النور المحض متعلقة بالانوار العقلية وتصير عقلا محضا فى النور الاعلى فى السرور السرمدى والاتم شوقا وعشقا اتم انجذابا الى المراتب المتعالية واما حال المتوسطين من السعداء فانهم بعد المفارقة يرتقون الى عالم المثل التى هى مظاهر لبعض الاجرام السماوية وكلما كانت اشرف كانت مظهرها اعلى وان كانت اخس فادون ثم لا تزال ترتقى الى ما هو اعلى الى ان يحصل الاعلى وقد يستعد لان تخلص على التدريج الى عالم العقل المحض وقال بعضهم للنفوس المفارقة للابدان الانسانية اربع مراتب المرتبة الاولى السابقون وهم الكاملون بالعلم والعمل المتخلصون الى عالم العقل المحض المرتبة الثانية السعداء وهم المحصلون للعلم المقصرون فى العمل فيقيمون فى كل فلك زمانا طويلا ثم يؤل حالهم فى الاخير الى التجرد المحض والخلاص من الفلك الاعلى الى العالم العقلى والمرتبة الثالثة هم الكاملون فى العمل المقصرون فى العلم وهم المقيمون فى الافلاك والمخلدون فيها اما اعلى او ادنى بحسب مراتبهم واصحاب هاتين المرتبتين هم اصحاب اليمين والرابعة هم الاشقياء على مراتبهم الكثيرة وهم الذين لم يتخلصوا عن عالم الكون والفساد وهؤلاء هم اصحاب الشمال اذا تخلصوا من جميع الابدان الحيوانية تكون لها اظلال من الصور المثالية على حسب اخلاقها وملكاتها تنعم بها او تتألم وتبقى بها المرتبة الخامسة وهى مرتبة الاطفال والبلهاء وكل من غلب عليه سلامة الصدر والسذاجة مع خلوهم عن الهيآت الردية فيجب على حكم القواعد السابقة ان يتعلقوا ببعض الاجرام السماوية من الجسمية المثالية ويخلدون فيها متنعمين بجميع اللذات والمشتهيات كما ورد ذلك فى الشرايع الالهية من تنعم اهل الجنان بالحور والقصور والولدان والاطعمة والاشربة وغير ذلك وتلك اللذات اقوى واتم مما عندنا هذا خلاصة ما ذكره بعض الحكماء الاسلاميين من المتأخرين مما راوه موافقا للحكمة والشريعة والغرض من بيان ذلك الاطلاع على اقوالهم وآرائهم والله يهدى الى سواء السبيل   قد توهم اكثر الضعفاء ان اهل الاشراق من الحكماء واهل التصوف بل وحكماء الاسلام من المشائين غير قائلين بالمعاد البدنى بل من المنكرين لضروريه الامر كلا بل حاشاهم من هذه الاوهام الفاسدة التى منشأها سوء الفهم بالعبارات فانهم باجمعهم

بلغ

المعلقة ز

قد مرجوا

قد مرجوا بالقول برجوعها الى الشرايع الالهية وتقليدها لا انهم تنزهوا عن انكار شىء مما جاءت الشرايع الحقة وانما الذى فى عباراتهم القول بعدم ثبوته من جهة القياسات البرهانية لان البراهين القطعية لا تساعد على اثباته فقصروا فى عباراتهم على المعاد النفسانى لمساعدة القياسات البرهانية على ثباته فقصروا على اثباته عليها والذى يدل على ان الحكماء الاسلاميين قائلون بالمعاد الجسمانى ما ذكره الشيخ الرئيس فى كتاب الشفاء فى قوله يجب ان تعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذى للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التى اتانا بها سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه واله حال السعادة والشقاوة اللتين بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهانى وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة البالغتان الثابتتان بالمقاييس اللتان للانفس وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورها الآن لما نوضح من العلل والحكماء الالهيون رغبتهم فى اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم فى اصابة السعادة البدنية بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها لا يستعظمونها فى جنب هذه السعادة التى هى مقارنة الحق الاول الاول وعبارة الشيخ صريحة فيما ذكرنا فان اهل الحكمة لعلو همتهم عن التعلق بالامور الجسمانية لم يكن لهم التفات الى اللذات الحسية الجسمانية لعدم اعتبارهم لها فى جنب اللذات العقلية الحقيقية والتنزه فى رياض جنات القدس الاعلى والفردوس الاكبر فصغر ما دونها فى اعينهم واستحقروه لانه مرتبة العوام والمتعلقين بعالم الاجسام فلهذا اقتصروا بحثهم على ذكر المعاد الروحانى وتفاصيله فلا تظن انهم تركوا ذكر المعاد البدنى وتعلقاته لانكار وجحود والذى يدل على ذلك ما ذكره الشيخ كمال الدين ميثم البحرانى فى شرح نهج البلاغة عند شرح قوله عليه السلام فى صفة الجنة درجات متفاضلات ومنازل متفاوتات قال هذا الوصف صادق فى الجنة المحسوسة الموعودة فى القرآن الحكيم وفى الجنة المعقولة واتفقت العقلاء على ان الذ ثمارها هى المعارف العقلية والنظر الى وجه الله تعالى ذى الجلال والاكرام والسعادة فى الوصول الى نيل هذه الثمرة على مراتب متفاوتة ودرجات متفاضلة وللحديث قال صلى الله عليه واله الجنة الى سلمان اشوق من سلمان الى الجنة وقال بعض الكمل اللهم لا تجعلنى من المقيدين بالجنة واراد بها الجنة الصورية كما انه عليه السلام اراد ان الجنة الصورية اشوق الى سلمان منه اليها لانصراف همته الى الجنة المعنوية التى هى مطلوب اهل الله وخاصة اوليائه وخلص صفوته

قاعدة كلية مقررة عند اهل الحكمة الاشراقية اذا حققتها وكشفت اسرارها تطلع بها على غوامض كثيرة من اقوالهم وهى ان الحقيقة الكلية تظهر فى الصور المختلفة وتتداول عليها احكامها باعتبار ظهورها فى تلك الصور المتلبسة بها بحيث تكون تلك الصور مظاهر لتلك الحقيقة فى مواطن متعددة فتظهر لتلك الحقيقة فى كل موطن من تلك المواطن احكام خاصة واحوال خاصة بواسطة ظهورها فى تلك المواطن بواسطة تلك الصور على حسب اختلافها فى تنزلاتها من العالم العقلى الى النفسى الى الحسى الى غير ذلك من مواطنها المتعددة باعتبار قوة الكشف والمعاينة الحاصلين عند النشأة فى مواطن تعقلاتها فاذا بسطت هذا الاصل وعرفت غوامضه عرفت بر

غوامض اسرار الحقيقة وكيفية تنزلاتها في الملابس المختلفة المتفاوتة واطلعت بذلك على اسرار الشريعة وظهورها في الملابس
المختلفة وعرفت به الجمع بين الباطن والظاهر واطلعت به على اسرار العوالم وانطباق بعضها على بعض فاذا فهم ذلك فانبعث
نفسي فاذا انطلع سرك على معرفة هذه القاعدة علمت ان الطاعة والمعصية حقيقتان تظهران في العالم الحسي
بالصور الفعلية ولها في انفسهما حقايق اخرى تظهران بها فملابسها بالصور المعنوية في العالم المثالي وفي العالم العقلي
فتصيران جنة ونارا مثاليين وعقليين ومظهرهما في عالم الحس الجنة والنار الحسيين فتصيران بحقايقهما جنة ونارا
وقد اشارت الاثار النبوية واسرار الشرايع الالهية الى ذلك في قوله عليه السلام في احوال الطاعة الجنة قيعان
غراسها سبحان الله وبحمده وفي احوال المعصية قوله عليه السلام الذين يشربون في آنية الفضة انما يجرجر في بطونهم
نار جهنم وفي الكافي باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال اذا دخل وقت كل فريضة نادى ملك من السماء
ايها الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلوتكم وعن الشيخ الصدوق مرفوعا الى ابي جعفر
عليه السلام انه قال ما من عبد منع من زكوته شيئا الا جعل الله ذلك الذي منعه ثعبانا من نار يكون طوقا في عنقه ينهش
من لحمه حتى يفرغ الناس من الحساب وامثال هذه الاحاديث كثيرة في مواضعها في باب اعمال الخير وفي باب اعمال
الشر وان الاول يتمثل منها الجنان والولدان والقصور والدور وانواع المسرات الحسية واللذات البدنية وان الثاني
يتولد منها النيران والاهوال والاغلال وانواع الالام الحسية والغموم البدنية ولكن لا يظهر ذلك لفاعلها حال
وقوعها منه بل انما يظهران عليه بصورهما الظاهرة لاحتجابه عن الحقايق الكامنة تحت هذه الصور لانغماس
في الحجب البدنية ولا نغماره في الاحوال الطبيعية وغفلة النفس عن تلك الحقايق بهجوم عالم الغربة فيكون ذلك عايقا
لها عن ادراك تلك الحقايق وامثالها مما هو ثابت في عالم الغيب فاذا زال الحجاب عنها بانقطاع العلاقة اما بالكلية كما في
حال الموت او لا بالكلية كما في حال الرياضات والمجاهدات النفسانية انكشفت لها تلك الحقايق بصورها الحقيقية
وادركتها على ما هي عليه في انفسها ادراكا تاما لعدم المانع لها عن ذلك اذ المانع ليس الا احتجاب العلاقة البدنية
وقد زال بزوالها فتدرك صور تلك الاعمال الخيرية والشرية فيلتذ بالاولى التذاذا تاما ويتالم بالثانية كذلك فلا
تعاقب لها وليس لفيض الجود والوجود عليها في ذلك اثر سوى الفيض لتلك الصور بواسطة الاستعدادات الذاتية
فهي الحاملة لعذابها معها والمحصلة لنفسها الامها وعقابها وكذا الكلام في نعيمها وسرورها واما بابان ان
اهل الكشف يشاهدون الحقايق لا بصورها الظاهرة لاهل الحجاب بل بصورها الحقيقية وملابسها الذاتية
فظاهر لمن تدبر اسرار الشريعة فان فيها ما يدل على ذلك كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال رأيت الجنة والنار
في عرض هذا الحايط وفي كتاب الراوندي المشهور بخرايج الجرايح روى عن الصفار عن احمد بن الحسين عن احمد بن
محمد بن عيسى عن الحسين بن تويه عن اسمعيل بن عبد العزيز عن ابان عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قلت له ما
فضلنا على من خالفنا فوالله اني لارى الرجل منهم ارخى بالا وانعم عيشا واحسن حالا واطمع في الجنة
قال فسكت عني حتى اذا كنا بالابطح من مكة رأينا الناس يضجون الى الله فقال لي يا ابا محمد هل تسمع ما اسمع قلت

اسمع

اسمع ضجيج الناس الى الله فقال ما اكثر الضجيج والعجيج واقل الحجيج والذي بعث بالنبوة محمدا صلى الله عليه وآله وعجل
بروحه الى الجنة ما يتقبل الله الا منك ومن اصحابك خاصة قال ثم مسح عليه السلام يده على وجهي فنظرت فاذا
اكثر الناس خنازير وحمير وقردة الا رجل بعد رجل وروى عن ابي سليمان داود بن عبد الله عن سهل بن زياد عن
عثمان بن زياد عن عثمان بن عيسى عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال قلت لابي جعفر عليه السلام انا مولاك وشيعتك
ضعيف ضرير اضمن لي الجنة فقال عليه السلام او لا اعطيك علامة الائمة قلت وما عليك ان تجمعها لي قال وتحب ذلك
قلت كيف لا احب فما لبث ان مسح على بصري فابصرت جميع ما في السقيفة التي كان فيها جالسا ثم قال يا ابا محمد هذا
بصرك فانظر ما ترى بعينيك قال فوالله ما ابصرت الا كلبا او خنزيرا او قردا فقلت ما هذا الخلق الممسوخ قال
هذا الذي ترى السواد الاعظم لو كشف الغطاء للناس ما نظر الشيعة الى من خالفهم الا في هذه الصورة ثم قال
يا ابا محمد ان احببت تركتك على حالك هكذا وان احببت ضمنت لك الجنة ورددتك الى حالك الاولى قلت لا
حاجة لي الى النظر الى هذا الخلق المنكوس ردني ردني فما للجنة عوض فمسح على عيني فرجعت كما كنت الى غير
ذلك من الاحاديث الدالة على هذه المعاني وقال في المجلي وسمعت عن بعض حكايات المكاشفين ما يقارب ذلك
او يماثله ويوازنه دخل رجل من العامة على بعض اولياء الله ليسلم عليه وكان قد عرض له بعض الاحوال فلما رآه قال
لخادمه اخرج عنا هذا الحمار فامر الخادم ذلك الرجل بالانصراف فلما مضى ساعة وسري عنه قال للخادم
ان فلانا دخل ليسلم عليك فقال والله ما رأيت صورة انسان انما رأيت صورة حمار وحكي عن الشيخ الجنيد انه
التزم بصلوة الجماعة فحضر بصلوة المغرب ليلة بالجامع فصلى خلف امام فلما قام يركع للثانية جلس الشيخ وترك
الصلوة فلما اتم الجماعة صلوتهم قال له بعض من حضر ما بال الشيخ قطع الصلوة فقال يصح ان اصلي خلف امام
في السوق انما يصح الصلوة خلف امام في المحراب لا مراده فيه وانما رأيته في السوق يشتري بغلا فسال الامام عن
ذلك فقال صدق الشيخ اني لما ركعت في الثانية خطر بقلبي اني لا بد بعد الفراغ الى السوق فاشتري بغلا
فشاهد الشيخ حالي واطلع على ضميري فاصلي الجنيد مع الجماعة بعد ذلك الى غير ذلك من حكاياتهم واحوالهم
فانهم لوصولهم الى الحقايق الغيبية وانكشافها لهم انما يشاهدون الاشياء بصورها الحقيقية في الملابس الغيبية
فلا يحجبون بالصور الظاهرة ولا يحجبهم شيء عن مشاهدة الحقايق الماصلة في عالم الغيب ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء انتهى والايات والاخبار الدالة على تجسيم الاعمال كثيرة كما في قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما
انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وغير ذلك كما لا يخفى على المتدبر   واعلم ان هذه الافعال
المحمودة التي هي الطاعات انما يراد لاجل اكتساب الاخلاق الحسنة وكذلك الافعال المذمومة انما يترك لاجل انها
تجر الى الاخلاق السيئة فالغرض من الاعمال افعالا كانت او تروكا انما هو تحسين الاخلاق والملكات وتبديل السيئات
بالحسنات بتوفيق من الله تعالى وتاييد منه كما قال الله تعالى في حق المخلصين من عباده اولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات وكما ان في الدنيا كل صفة تغلب على باطن الانسان وتستولي على نفسه بحيث تصير ملكة لها

وقوله تعالى افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور صح صح

يوجب صدور افعال منه مناسبة لها ايضا بهولا لزيد صعب عليه صدور اضدادها غاية الصعوبة وربما يبلغ ضربا من القسم
الاول اعنى اللزوم وضربا من القسم الثاني اعنى الامتناع لاجل رسوخ تلك الصفة لكن لما كان هذا العالم دار الاكتساب والتحصيل
فلما نسبت الافعال المنسوبة الى الانسان الموسومة بالاختيارية شيء من طرفيها احد اللزوم والامتناع بالقياس الى القدرة الانسانية
والارادة دون الدواعي والصوارف الخارجية لكون النفس متعلقة بمادة بدنية قابلة للانفعالات والانقلابات من حالة الى حالة
فاشقى ربما يصير بالاكتساب سعيدا وبالعكس بخلاف الدار الاخرة فانها ليست دار الاكتساب والتحصيل كما اشير اليه بقوله تعالى
يوم لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فكل صفة بقيت في النفس ورسخت فيها ونقلت
معها الى الدار الاخرة صارت كانها لازمة لها ولزمت لها الاثار والافعال الناشئة منها مصورة بنا سبها في عالم الاخرة
والافعال والاثار التي كانت تلك الصفات مصادرها في الدنيا ربما تخلفت عنها تلك لاجل العوائق والصوارف
الجسمانية الاتفاقية لان الدنيا دار تعارض الاضداد وتزاحم المتمانعات بخلاف الاخرة لكونها دار الجمع والاتفاق لا دار
التضاد فيها والاسباب هناك اسباب وعلل ذاتية كالفواعل والغايات الذاتية دون العرضية فكلما يصلح
اثر الصفة نفسانية لم تتخلف عنها هناك كما تتخلف عنها هنا لمصادمة مانع له ومعاوقة صارف عنه اذ لا سلطنة
هناك للعلل العرضية والاسباب الاتفاقية ومبادي الشرور بل الملك لله الواحد القهار فلا يظهر على غيبه احدا الا
من ارتضى من رسول يوم لا يملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه لا تنفعهم شفاعة الشافعين اي العلل الاتفاقية فاذا تحققت هذه الاصول
ثبت ان لكل ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن واثرا مخصوصا في كل قابل او لا ترى ان الجسم الرطب متى فعل ما في طبيعته من الرطوبة
في جسم اخر قبل الجسم المنفعل الرطوبة فصار رطبا مثله ومتى فعل فعله اي الرطوبة في قابل غير جسم كالقوة الدراكة الخيالية
اذا انفعلت من رطوبة ذلك الجسم الرطب لم يقبل الاثر الذي قبله الجسم الثاني ولم يصر رطبا بل يقبل شيئا اخر من ماهية الرطوبة
لها ظهور خاص في ذلك كما يقبل القوة الناطقة معنى الرطوبة او حضرتها في ذاتها شيئا اخر من ماهية الرطوبة
طبيعتها من حيث هي ولها ظهور اخر عقلي فيه نحو وجود عقلي مع صورة عقلية فانظر حكم تفاوت النشآت في ماهية
بصفة واحدة كيف فعلت واثرت في موضوع الجسم شيئا وفي قوة اخرى شيئا اخر وفي جوهر اخر شيئا اخر وكل من الثلثة
حكاية للاخرين لان الماهية واحدة والوجودات متخالفة وهذا القدر يكفي المستبصر لان يؤمن بجميع ما وعده الله
ورسوله صلى الله عليه وآله او توعد عليه في لسان الشرع من الصور الاخروية المترتبة على الاعتقادات الحقة او الباطلة
والاخلاق الحسنة والقبيحة المستتبعة للذات والالام ان لم يكن من اهل المكاشفة والمشاهدة فكل من له تمدس في
العلوم يجب عليه ان يتامل في الصفات النفسانية والاخلاق الباطنية وكيفية منشائيتها للاثار والافعال الظاهرة
منها ليجعل ذلك ذريعة لان يفهم كيفية استتباع الاخلاق المكتسبة في الدنيا من تكرير الافاعيل للاثار المخصوصة
في الاخرة تحقيقا لقوله عليه وآله السلام الدنيا مزرعة الاخرة فكما ان شدة الغضب في رجل توجب ثوران دمه واحمرار وجهه
وحرارة جسده واحتراق مواده على ان الغضب صفة نفسانية موجودة في عالم الروح الانساني وملكوته والحركة والجمع

والحرارة

والحرارة والاحراق من صفات الاجسام وقد صارت هذه الهيئات والعوارض الجسمانية نتايج لتلك الصفة
النفسانية في هذا العالم فلا عجب من ان يكون صورة هذه الصفة المذمومة مما يلزمها هيهنا عند شدة ظهورها
وقوة تاثيرها اذا لم يكن صارف خفي او زاجر عرفي ما يلزمها من جريان العروق واضطراب الاعضاء وتبيح النظر
وربما يؤدى الى الضرب الشديد والقتل لغيره بل لنفسه وربما يموت غيظا فاذا تامل احد في استتباع
هذه المذمومة لتلك الاثار فيمكن له ان يقيس عليها اكثر الصفات المؤذيات والاعتقادات المهلكات و
كيفية انبعاث نتايجها ولوازمها يوم الاخرة من النيران وغيرها وكذا حال اضدادها من محسنات الاخلاق
وكيفية استتباعها للنتايج والثمرات من الرضوان والوجوه الحسان مذهب الاسلاميين جواز عدم
العالم ومنعه طائفة من الفلاسفة لا باعتبار ذاته لانه عندهم ليس بواجب الوجود لذاته بل منعوه من حيث
وجوب وجوده لغيره بناء على تلازم المعلول مع العلة التامة وان عدم الممتنع انما يكون لعدم علته وعلته واجب الوجود
وهو لا يصح عدمه وطائفة منعوه بناء على وجوب وجوده لذاته وهذا مذهب يخالف لمقتضى العقول ويخالف
لجميع الشرايع فان العقل الصحيح حاكم بامكانه وليس تقديم لذاته ولا للحجج الالهية الشرايع مخبرة بذلك فلا
الى ما قالوه ونسبوا الى الكرامية القول بابدية العالم بعد القول بحدوثه فان ارادوا بابديته بقاءه بفاعل مختار
يحب له البقاء ويفيض عليه الوجود لا الى نهاية فذلك لا يحيله العقل ولا ينافي احكام الشريعة فانه قد ورد
فيها ان اهل القيمة ابديون كما صرح به الايات القرانية وان ارادوا بابديته الذاتية فذلك لا يصح عقلا
وسمعا لان الابدية الذاتية لا تتحقق مع الحدوث الذاتي لما بين التناسب الذاتي والامكان الذاتي المستلزم
للحدوث الذاتي من المنافاة الذاتية نعم يصح ابديته استنادا الى علته المحدثة له باعتبار ارتباطها بعلة تامة والذي
عليه عامة اهل الاسلام جواز عدمه بالنظر الى ذاته لكن يختلفون في ان هذا الجائز هل يقع ام لا ويتفرع على ذلك كلامهم
على المعدوم هل يعاد ام لا وهي المسئلة الاولى التي مر ذكرها فمن قال منهم بجواز اعادته قال ان العالم يعدم قبل
القيمة ثم يعاد مرة ثانية كما كان اولا ومن منع من اعادته وقال ان الاعادة معناها جمع الاجزاء بعد تفرقها
وتلاشيها وتاليفها على مثل الحالة الاولى فالمعدوم هو التاليف وهو لا يعاد بعينه وانما يعاد تاليف اخر
مثله فهو في الحقيقة تاليف مبتدأ لكن لما كان مماثلا للاول قيل انه اعادة الاجسام باعتبار حصولها على الهيئة
الاولى وهذا راي القائلين بان المعدوم ليس شيئا واما الذين قالوا ان المعدوم شيء في العدم قالوا اذا اعدم
الوجود تبقى ذات الشيئية المخصوصة فعند العود يفيض الله عليها الوجود مرة ثانية كما افاضه عليه اولا
والى هذا المعنى اشار بعض اهل الحكمة بقوله ان الوجود المطلق لا يعدم اصلا وان المعدوم المطلق لا يوجد
اصلا والاعدام والاعادة بالنسبة الى الممكنات عبارة عن تفرق اجزاء الى صورة اخرى وتبديل اوضاعه
الى اوضاع اخرى ومن هذا قيل ان الممكنات تغيرت هيئة وان مظاهرها لا نهاية لها في ذكر شبه
المنكرين للمعاد والجواب عنها واعلم ان مدار انكارهم واستبعادهم المعاد والنشور ومبنى جحودهم وعنادهم

قائلهم المسافة يمكن

الحشر والبعث من القبور على امور تشبثوا بها في الاستبعاد وتمسكوا بها في دعوى استحالة المعاد فلنذكرها منفصلة
ونجيب عن كل منها جوابا يحل العقدة ويفك الاشكال ان شاء الله ولي الجود والافضال فمنها ما ارتكز في الاوهام
العامية من ان البدن اذا صار ترابا وتفرق وتفتت اعضاؤه وتشتت اجزاؤه كيف يرجع ويجتمع ويصير بدنا
مثل الاول ومن الذي يعرف تلك الاجزاء حتى يطلبها ومن ذا الذي يقدر على جمعها بعد تفرقها في الجهات والانحاء
واطراف الارض والسماء فالحق سبحانه ازال هذا الاستبعاد بانه هو الذي يعلم تلك الاجزاء وعلمه محيط بذرات
الارض واجزاء السماء وعنده محفوظة هيئة كل شيء وهو القادر على جمعها مرة اخرى وانها كانت متفرقة
في المرة الاولى فجمعها وفي المرة الثانية لا يخرج عما في قدرته وتصرفه من الارض والسماء كما في قوله جل سلطانه او
لم يروا كيف يبدء الله الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى وقوله عز من قائل قل يحييها الذي
انشأها اول مرة وكذلك ينزل من السماء ماء مباركا فيفيد الانبات والاحياء لما في الارض بان يجمع اجزاء متفرقة
متشتتة حبا فكذلك ومثل ذلك يكون الخروج والبعث والجمع ثانيا فبهذا يظهر ان هذا الاستبعاد انما هو عناد
وتكذيب للرسل الافاضل العالمين باسرار العالمين كما هو عادة الجهلة المتفلسفة ومنها ما تشبث به المتفلسفين
الى الطبيعيين المتشبهين بالفلاسفة الدهريين ان حدوث الانسان وغيره من المركبات العنصرية لا يكون الا من
الاسباب اللازمة الاختيارية او الطبيعية كالاب والام والنطفة لوجود الانسان وكالحرث والزرع والغرس لوجود
النباتات والاشجار ثم لا يمكن حدوث هذه الاشياء الا بحركات كثيرة فلكية وغيرها وتغيرات وانقلابات زمانية
ومكانية يحتاج الى مضي ازمنة طويلة وذلك لان هذا مبلغهم من العلم حيث لم يرتق نظرهم من الاسباب
الطبيعية الى الاسباب القصوى الالهية ولم يعرجوا في ملاحظة الافاعيل من القوى الطبيعية والاختيارية الحيوانية
التي اسباب الاعداد والتحريك والتهيئة الى ملاحظة فعل الله تعالى الذي هو مجرد الافاضة فلما احتجبت
انظارهم بالافاعيل التحريكية التغيرية عن الفعل الحقيقي الذي هو نفس افاضة الوجود لاجرم انكروا طريق
الوجود والايجاد الا على نهج التحريك والاعداد والاستعداد فالحق تعالى ازال هذا الاستبعاد عن ضمائرهم بان الله
هو القادر على كل شيء وانه هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وان الوجود في كل شيء هو فعله تعالى وما توهموه
انه فعلكم فليس فيه الا الحركات والارادات دون الصنع والايجاد فكما انه هو القادر في الابتداء فكذلك هو الذي
يعيد الخلق اذا شاء كما ذكر ايات كثيرة في هذا الباب منها قوله جل جلاله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من
البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة الاية وفي قوله تعالى ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون حيث
ذكر بلفظ الانشاء اشعارا بان فعلكم الغرس وامثاله من الحركات دون الانشاء اي الايجاد وكذا في قوله تعالى
افرأيتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون ثم قال ءانتم تزرعونه لان الانزال فعلكم دون الخلق وهكذا
في كثير من الايات ومنها ان الحشر والبعث اما للبعض او للجميع والاول ترجيح من غير مرجح لان استحقاق الثواب
والعقاب مشترك في كل الناس فلا وجه لبعثة البعض دون البعض والثاني يوجب التزاحم والتضايق لكثرة

والزمان

والزمان لجمع الناس باسرهم وكذا بهم كما قال الله تعالى حكاية عنهم ءانا لمبعوثون او اباؤنا الاولون فازال الله تعالى
هذا الاستبعاد والاستنكار بقوله تعالى تعليما للنبي صلى الله عليه وآله وسلم قل ان الاولين والاخرين لمجموعون
الى ميقات يوم معلوم فنبه عباده بان ميقات البعث والحشر يوم معلوم له تعالى لا يصلح لان يصل اليه افهام المحجوبين
في حيوة هذه النشأة المقيدين باقطار هذه الدنيا وامكنتها لان ذلك اليوم ليس من جنس ايام الدنيا والحشر
الذي يبعث فيه الخلائق ليس من امكنة هذه الارض والسماء وليس يصلح لادراك امور الاخرة هذه المشاعر
والحواس في نشأتها بقوله انها بموتهم الارادي عن زخارف هذه الحيوة الدنيا لنيل ما آب الحيوة الاخرى
كما قال رسول الثقلين عليه وآله الصلوة والسلام موتوا قبل ان تموتوا اي عطلوا هذه الحواس عن الاحساس
لينفتح منكم مشاعر ادراك امور الاخرة قبل موتكم الطبيعي   واعلم ان الروح اذا فارق البدن العنصري
مع بقاء تعلق ما ضعيف بالبدن لاجل بقاء صورته وهيأته في ذكره وقد ثبت في مباحث العلم ان
النفس تدرك بدنها الشخصي بذاتها بعلم اشراقي حضوري فان للنفس في ذاتها حواس تدرك بها اشخاصا
اخروية غير اشخاص هذا العالم هي الاشخاص الغيبية الغائبة عن حواس هذا العالم كما تدرك بهذه الحواس
محسوسات هذا العالم وهذه الحواس البدنية القائمة بهذا البدن الدنياوي ظلال الحواس التي هي لها في ذاتها
فان لها في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما ولمسا ووهما وخيالا الا ترى انها في النوم تدرك بجميع الادراكات
التي ذكرناها مع تعطيل هذه الحواس وركودها واذا عرفت هذا فنقول اذا مات الانسان وفارقت نفسه وهي عالمة
بذاتها فتدرك ذاتها مفارقة عن دار الدنيا وتتصور نفسها عين الانسان المقبور الذي مات وتجد بدنها مقبورا
وتدرك الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع الصادقة فهذا عذاب القبر
وان كانت سعيدة تتصور ذاتها على صورة ملائمة لتصادف الامور الموعودة من الجنات والانهار والحدائق
والغلمان والحور العين والكاس من المعين فهذا ثواب القبر كما قال النبي صلى الله عليه وآله القبر روضة من رياض
الجنة او حفرة من حفر النيران واياك ان تعتقد ان هذه الامور التي يراها الانسان بعد موته من احوال
القبر واحوال القيامة امور موهومة محضة متخيلة صرفة لا وجود لها في الاعيان فهيهات هيهات هذا كفر
في الشريعة وضلال بحسب الحكمة بل الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وامور الاخرة اقوى وجودا واشد
تحصلا واقوى تأثيرا واكثر اثارا من موجودات هذا العالم فان من صرف النصوص الواردة في باب الاخرة
عن ظواهرها واولها وحمل الدلائل على احوال القبر والبعث عن منطوقها وفحواها وزعم انها عقلية
او وهمية محضة وليس لها وجود عيني جهل وكفر وضل وغوى وكيف هذا ولو كان الامر كما توهم لزم ان يكون تشريع
الشرايع للاضلال والغواية لا للارشاد والهداية ولم يعلم ان اولئك الهداة الصادقين المعصومين
عن الغلط والخطاء قد بينوا ان الذي قد وقع في نفسه العقايد الفاسدة ورسخ في ذاته العلوم الباطلة كانت
نفسه ظلمانية جاهلة معذبة ابدا اذ هي لا تزول عنها ابدا ولا يزول الملكات التي هي اثار الافعال والاعمال

كما هو تفصيله

قطعا وظن ان الناس يحملون هذه النصوص على ظواهرها ومعانيها الحقيقية ويعتقد ونحققها فلو لم يكن مفهوماتها
الظاهرة ومعانيها حقة لكانت كلها ضلالات وجهالات ومن اعتقدها كان معذبا ابدا لما فوقها ويلزم
ان يكون ما اكتسبه الصلحا والاتقياء طمعا لنيل الدرجات يوجب حرمانهم عن الجنات واللذات ولن يكونوا
في الجنة ابدا ولم يكن لهم لذات قطعا وهذا قول شنيع وقد صرحوا بخلافه واجمع الكل على ان الصالح المتقي في الجنة
ابدا ولو لم يحصل في الدنيا شيئا من غوامض العلوم ودقايق الاسرار فعلم مما ذكرنا ان دخول الجنة والنار
وساير احوال الاخرة على الوجه الذي يفهمه الجمهور والعوام وتصل اليه افهام الانام حق مطابق للواقع
يجب الاعتقاد به يقينا ومن انكر شيئا منها فقد ركب شططا وكان امره فرطا   واعلم ان فعل الحق جل
بواسطة الملك المقرب قال الله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم وفي حق عبده المخمر طينته بيدي
قدرته اربعين صباحا بعيد عن العقل المكحل بنور البصيرة ان يكون اماتة واهلاكا واعداما بل موت البدن
في الحقيقة احياء للنفس بالذات ونقل لها من حالة ردية الى حالة شريفة وتحويل اياها من دار فانية الى
دار باقية كما ان الانسان في انتقالاته السابقة من طور الى طور ومن حقيقة الى حقيقة كان فعل الحق
في حقه التكميل والتربية والاحياء والنقل من نشأة الى نشأة ثانية يكون الثانية حيوة بالنسبة الى الاولى
والاولى موتا بالنسبة الى الثانية فانه كان اولا امرا معدوما ولم يكن شيئا مذكورا وهذا اخس الاحوال
وانزل المراتب المعدومية ثم صار قوة صرفة يتساوى طرفا الوجود والعدم اليه ثم صار مستعدا للوجود
الانسانية بعد طي مراتب الجمادية والنباتية والحيوانية وهكذا حتى بلغ اول رتبة الانسانية وادنى منازلها
وهو الجنين في الرحم ثم الى الطفولية وهكذا الى ان يصير تام الخلقة كامل البنية فاذا كمل ظاهره وبدنه
بالجوارح والاعضاء الظاهرة والباطنة حتى في الحركة والمدركة اخذ في تكميل نفسه وتقويته باطنه
الذي هو حقيقة ذاته وصورة وجوده وكلما اخذت نفسه في القوة والكمال اخذ بدنه في الضعف و
الاختلال والوهن والكلال شيئا فشيئا الى ان بلغت النفس غايتها في القوة والجوهرية والاستقلال
في الوجود من دون البدن فيحدث الموت الطبيعي للبدن فالموت طبيعي للبدن بهذا المعنى لا لما ذكره
الاطباء وغيرهم من ان عروض الموت الطبيعي للانسان انما يكون بسبب فناء الحرارة الغريزية وتناهي
القوى الجسمانية في الفعل والانفعال والنفس وان كانت جوهرا مجردا في ذاتها لكنها مادية في تاثيرها
وتاثرها لما اشار اليه الحكماء الالهيون من ان هذا غير تام عندهم فان الفاعل لقوى البدن والحافظ لها
والمفيض للحرارة الغريزية هي النفس المتدرجة في الكمال والاستكمال والقابل الاول هو الهيولى الاولى المعراة
عن الكمية والمقدار وبرهان تناهي التاثير والتاثر لا يجري الا في المنقسمات ثم ان النفس عند اوان نقصها
واول تكونها لم تكن عاجزة عن حفظ المزاج عن الفساد والزوال وضبط التركيب عن الاختلال والاضمحلال
بل كان فعلها في البدن التكميل والانماء والزيادة في العدية على حد الاكتفاء فاذا قويت في التجوهر وكملت

فالوجود

فالوجود كيف عجزت عما قويت عليه نفس الطفل بل الجنين بمراتب وضعفت عن ابقاء شيء مما كانت تحدثه
الا من افادة تكميل البدن والاعضاء في حالة الانماء فالحق ان كل نفس بحسب جبلتها وفطرتها متوجهة
نحو عالم اخر ومسافرة من اول منزل تكونها ومبدا اول حدوثها الى الله تعالى لانها جاءت منه فيعود اليه
ولفظ المعاد دال على هذا المعنى فان الرجوع والعود يقتضي المجيء والسابقية ويستوي في هذا السفر
الذاتي المطيع والعاصي والكافر والمسلم اذ المخالفة الشرعية لا تنافي الطاعة الطبيعية والعالم باسره
مطيع لله تعالى بجميع اجزاءه عبودية ذاتية فطرية والكل على سنة واحدة ولن تجد لسنة الله تبديلا
تحقيق انيق قال صدر المحققين والمتالهين اعلم ان الانسان متى كان وجوده هذا الوجود الطبيعي
فلا يمكن ان يدخل دار السلام وفي زمرة الملكوت الا ان يتحول نحو وجوده ويتبدل امثاله كما اشار اليه
تعالى بقوله وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وبقوله تعالى ايطمع كل امرئ
ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون يعني ان وجودهم يكون من شيء معلوم الدناءة والخسة
كالنطفة وما يجري مجراها ومثل هذا المخلوق لا يناسب عالم القدس ولا يصلح دخول الجنة الا ان يتبدل
في اكوانه ويتطور في اطواره الذاتية حتى يصلح لذلك ومما يؤيد ذلك قوله تعالى ولقد علمتم النشأة
الاولى فلولا تذكرون اي هذه النشأة الاولى الانسانية معلومة لكم رتبة وجودها ودناءة حالها فهلا
تذكرون حتى تعلموا ان لا يمكن حصول الفوز بالنجاة والخلاص من العقاب الا بتبديل هذه النشأة الزائلة
الى النشأة الباقية وذلك بالرياضات والمجاهدات وسلوك سبيل الاخرة باقتناء المعارف الحقة
والاجتناب من الاخلاق الرذيلة واعلم ان قوله تعالى فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون
على ان نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين بعد قوله تعالى ايطمع كل امرئ الاية يجري مجرى جواب سؤال مقدر
كانه قيل اذا كان المخلوق من ماء مهين لا يناسب اهل جوار رب العالمين اذ ما للتراب ورب الارباب فكيف
يدخل المؤمنون جنة نعيم فيجاب انا نبدلهم بنشأة اخرى خير من هذه النشأة فيحصل لهم بها اهلية الدخول
في دار القدس كما قال تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام اذ لا يليق باهل دار الله وجواره
الا المطهرون ولا الصعود الى المنزل الاعلى الا المتوحدون كما قال تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون
الجنة وذلك لكثافة جوهرهم ودناءة ذاتهم وخسة وجودهم وهبوطهم وقعودهم عن الارتقاء الى العالم
الاعلى والى ذلك التبديل والتطهير وقعت الاشارة في قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا انتهى   جميع ما ورد من النقل من سؤال القبر والصراط والميزان
وانطاق الجوارح وتطاير الكتب واحوال القيمة والجنة والنار وما وعد الله منها وساير السمعيات
من احوال الاخرة يجب التصديق بها جميعا لامكانه وورود في القران وعن الصادقين عليهم السلام والله تعالى
عالم بالكل قادر على الكل والصادق اخبر عنها فلزم العلم وقد ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله

انه قال ان القبر اول منزل من منازل الاخرة فان نجى منه فما بعده ايسر منه وان لم ينج منه فما بعده اشد منه
اما انها ممكنة فلان عذاب القبر اما للنفس او لها مع البدن وكل منهما جائز اما اذا كان للنفس فظ لجواز بقاء
النفس فجاز ان يعذبها الله تعالى في القبر كما شاء ولانها لما حلت البدن على قول حلول السريان كالدهن
في جرم اللوز وتلذذت باللذات الجسمانية والعقلية فيه ومنه وبه ومعه وله وترسخت فيها الآمال والاماني
وما تمنت لذة غيرها الفته غاية الالفة وصار هذا عادة طبيعية لها فاذا فارقته جاءها وترم متحسرة
متألمة بخرابه بالآفات والحسرات وحرمانها بذلك عن الاماني والآمال وجاز ان يجعل الله تعالى عقائدها
الردية واخلاقها الذميمة بمنزلة حيات تلدغها واما النفوس الملهمة بالمعارف واللذات الاخروية
فيكون متنعمة بها وبرحمة الله تعالى واما اذا كان للنفس مع البدن فذلك واضح لجواز ان يحصل للبدن
ثانيا بقدرة الله تعالى ما يستعد ثانيا لقبول علاقة النفس بوجه ما لا نذكره او الوجه الذي كان على
حالة الحيوة او بذلك الوجه لكن بدون الروح الحيواني والنباتي لفنائهما وهو اشبه الوجوه وله مثال
في بعض الاحوال كالنوم والمرض لا سيما بقرب الموت وحالة بين النوم واليقظة للمتحيرين باسباب
مدهشة لا سيما للمرتاضين فان القوى الحيوانية والنباتية ينقطع في هذه الحالة كانها فقدت
فتخلص النفس الناطقة عن منازعاتها فيلوح لها منامات ومشاهدات مطابقة مع الاستغناء
اياما عن الغذاء الموقوفة الناشية ثم اعلم ان القول بان الثواب لا يستحق بفعل الطاعة لوقوعها شكرا
لانها لا توازي ما على العبد من النعم وان كثرت فيكون تفضلا بعيد لقوله تعالى جزاء بما كنتم تعملون
ولان الشكر ليس هو فعل هذه التكاليف السمعية لوجوبه عقلا ولا تقتضيها وانما هو الاعتراف بنعمة المنعم
مع ضرب من التعظيم واما العقاب فانه وان اشتمل على اللطفية فانا لا نجزم بوقوعه عقلا ويستحق
الاول بفعل الواجب لوجوبه وفعل المندوب كذلك وبترك القبيح لقبحه وفعل ضد القبيح المتوصل به الى تركه
لوجوبه لغيره ويستحق الثاني بفعل القبيح وترك الواجب ما ورد في القرآن وعن الصادقين عليهم السلام
اما القرآن قوله تعالى في سورة المؤمنون حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا
فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون وفي سورة المؤمن قالوا ربنا
امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل والمراد لا يحصل الا عند
حصول الحيوة في القبر وقوله جل سلطانه اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب وقال النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب قال الشيخ الطبرسي رحمه الله
في قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت يعني ان هؤلاء الكفار اذا اشرفوا على الموت سألوا الله تعالى
عند ذلك الرجعة الى دار التكليف فيقول احدهم رب ارجعون وفي معناه قولان احدهما انهم استغاثوا
اولا بالله ثم رجعوا الى مسائلة الملائكة فقال لهم ارجعوني اي ردوني الى الدنيا والآخر انه على عادة

منتهيا ح

العرب

العرب في تعظيم المخاطب لعلي اعمل صالحا فيما تركت اي في تركتي او في دنياي فانه ترك الدنيا وصار الى الآخرة او فيما
ضيعت وفرطت اي في صلوتي وصيامي وطاعاتي ثم قال سبحانه في الجواب عن سؤالهم كلا اي لا نرجع الى الدنيا
وهم فيه الى يوم يبعثون وقيل البرزخ الامهال الى يوم القيمة وكل فصل بين شيئين فهو برزخ وقال ايضا في قوله
تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين اختلف في معناه على وجوه احدها ان الاماتة في الدنيا بعد الحيوة والثانية
في القبر قبل البعث والاحياء الاول في القبر للمسائلة والثاني في الحشر عن السدي وهو اختيار البلخي وثانيها ان الاماتة
الاولى حال كونهم نطفا فاحياهم في الدنيا ثم اماتهم الموتة الثانية ثم احياهم للبعث فهاتان حيوتان و
مماتان وثالثها ان الحيوة الاولى في الدنيا والثانية في القبر ولم يرد الحيوة يوم القيمة والموتة الاولى في الدنيا
والثانية في القبر انتهى واختار الرازي في تفسيره الوجه الاول ثم ذكر عليه وجوها من الاعتراض واجاب عنها
ولا نطيل الكلام بذكرها وقال الشيخ البهائي قدس الله روحه اشتهر الاحتجاج في الكتب الكلامية في اثبات
عذاب القبر بقوله تعالى حكاية عن الكفار ربنا امتنا اثنتين الآية وتقريره انه سبحانه حكى عنهم على وجه يشعر
بتصديقهم في الاعتراف باماتتين واحيائين الاماتتين في الدنيا والاخرى في القبر بعد السؤال والاحيائين
فيه للسؤال والآخر في القيمة واما الاحياء في الدنيا فلما سكتوا لان غرضهم الاحياء الذي عرفوا فيه قدرة الله
سبحانه على البعث ولهذا قالوا فاعترفنا بذنوبنا اي بالذنوب التي حصلت بسبب انكار الحشر والاحياء في الدنيا
لم يكونوا فيه معترفين بذنوبهم قال المحقق الشريف في شرح المواقف ان تفسير هذه الآية على هذا الوجه هو
الشايع المستفيض واما ما ورد عن الصادقين عليهم السلام فمنها ما روى زرارة قال قلت لابي جعفر عليه
السلام ارايت الميت اذا مات لم تجعل معه الجريدة قال تتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطبا قال
والعذاب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعلت السعفتان لذلك فلا
يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما انشاء الله وفي تفسير الحافظ محمد بن مؤمن الشيرازي قال اقبل صخر بن
حرب حتى جلس الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا محمد هذا الامر لنا بعدك ام لمن قال يا صخر الامر بعدي
لمن هو مني بمنزلة هرون من موسى وساق الحديث الى ان قال فلا يبقى ميت في شرق ولا غرب ولا في بر ولا
في بحر الا ومنكر ونكير يسألانه عن ولاية امير المؤمنين عليه السلام بعد الموت يقولان للميت من ربك وما دينك
ومن نبيك ومن امامك وعن ابي عبد الله عليه السلام قال الجريدة تنفع المؤمن والكافر وعن ابي بصير
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وآله لما ماتت قام رسول
الله صلى الله عليه وآله على قبرها فرفع يديه تلقاء السماء ودمعت عيناه فقالوا له يا رسول الله انا قد رأيناك
رفعت رأسك الى السماء ودمعت عيناك فقال صلى الله عليه وآله اني سألت ربي ان يهب لي رقية
من ضمة القبر ومما يدل على وقوع عذاب القبر وانه للنفس مع البدن قول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه وآله
في الخطبة الموسومة بالغراء في قوله عليه السلام اذا انصرف المشيع ورجع المتفجع اقعد في حفرته نجيا لبهتة السؤال

[illegible]

٢ بين المصرعين م

وصدق الامتحان فان هذا الكلام صريح في القول بعذاب القبر وسؤال منكر ونكير قال بعض شراح اعلم ان الايمان بما
جاء من ذلك على وجهين احدهما هو الاظهر الاسلم ان نصدق بذلك ونحمله على ظاهره وان هناك ملكين
يقال لهما منكر ونكير يتوليان سؤال الانسان على الصورة المحكية وان هناك حيات وعقارب تلدغ الميت
وان كنا لا نشاهدها اذ حظ العين لا تصلح لمشاهدة الامور الملكوتية وكلما يتعلق بالآخرة فهو من عالم
الملكوت كما كانت الصحابة يؤمنون بنزول جبرئيل عليه السلام وكان النبي صلى الله عليه وآله يشاهده وهم لا
يشاهدونه وكما ان جبرئيل عليه السلام لا يشبه الناس وكذلك منكر ونكير وفعلهما والحيات والعقارب في القبر
ليست من جنس عالمنا فندرك بمعنى آخر الثاني ان نتذكر ما قد يراه النائم من صورة شخص هائل يقتله
او حية تلدغه وقد يتألم بذلك حتى يراه في نومه يصيح ويعرق من جبينه وينزعج من مكانه كل ذلك يدركه من
نفسه ويشاهده ويتأذى به كما يتأذى اليقظان وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حوله شخصا ولا حية
موجودة في حقه متخيلة له ولا فرق بين ان تتخيل عدوا وحية او يشاهدها اقول وهذا الوجه انما هو بالنسبة
الى النفس خاصة قال الشيخ في العقايد اعتقادنا في الحساب والميزان انه حق منه ما يتولاه الله
تعالى ومنه ما يتولاه حججه عليهم السلام فحساب الانبياء والائمة صلوات الله عليهم يتولاه الله عز وجل ويتولى
كل نبي حساب اوصيائه ويتولى الاوصيا حساب الامم والله تبارك وتعالى هو الشهيد على الانبياء والرسل وهم
الشهداء على الاوصياء والائمة شهداء على الناس وذلك قول الله عز وجل لتكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا
شهداء على الناس وقوله عز وجل فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال عز وجل
افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه والشاهد امير المؤمنين عليه السلام وقوله تعالى ان الينا ايابهم
ثم ان علينا حسابهم وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم
نفس شيئا قال الموازين الانبياء والاوصياء ومن الخلق من يدخل الجنة بغير حساب فاما السؤال فهو واقع على
جميع الخلق لقول الله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين يعني عن الدين فلا يسئل الا عن غيره
قال الله عز وجل فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان يعني من شيعة النبي والائمة عليهم السلام دون
غيرهم كما ورد في التفسير وكل محاسب معذب ولو بطول الوقوف ولا ينجو من النار ولا يدخل الجنة احد الا
برحمة الله تعالى والله تعالى يخاطب عباده من الاولين والآخرين بمجمل حساب عملهم مخاطبة واحدة يسمع منها كل واحد
قضيته دون غيرها ويظن انه المخاطب دون غيره لا يشغله عز وجل مخاطبة عن مخاطبة ويفرغ في مقدار ساعة
من ساعات الدنيا ويخرج الله عز وجل لكل انسان كتابا يلقاه منشورا ينطق عليه بجميع اعماله لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصيها فيجعله الله حاسب نفسه والحاكم عليها بان يقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا ويختم الله تبارك وتعالى على قوم افواههم وتشهد ايديهم وارجلهم وجميع جوارحهم
بما كانوا يكسبون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم

وأما غير الدين صح

من حساب الأولين والآخرين صح

اول

اول مرة واليه ترجعون وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا
يعلم كثيرا مما تعملون وقال الشيخ المفيد رحمه الله الحساب هو المقابلة بين الاعمال والجزاء عليها والمواقفة للعبد
على ما فرط منه والتوبيخ له على سيئاته والحمد على حسناته ومعاملته في ذلك باستحقاقه وليس هو كما ذهبت
العامة اليه من مقابلة الحسنات بالسيئات والموازنة بينهما على حسب استحقاق الثواب والعقاب عليهما اذ كان
التحابط بين الاعمال غير صحيح ومذهب المعتزلة فيه باطل غير ثابت وما يعتمد الحشوية في معناه غير معقول
والموازين هي التعديل بين الاعمال والجزاء عليها ووضع كل جزاء في موضعه وايصال كل ذي حق الى حقه فليس الامر
في معنى ذلك على ما ذهب اليه اهل الحشو من ان في القيمة موازين كموازين الدنيا لكل ميزان كفتان توضع الاعمال
فيها اذ الاعمال اعراض والاعراض لا يصح وزنها وانما توصف بالثقل والخفة على وجه المجاز والمراد بذلك ان ما
ثقل منها هو ما كثر واستحق عليه عظيم الثواب وما خف منها ما قل قدره ولم يستحق عليه جزيل الثواب والخبر
الوارد ان امير المؤمنين والائمة عليهم السلام هم الموازين فالمراد انهم المعدلون بين الاعمال فيما يستحق عليها والحاكمون
فيها بالواجب والعدل ويقال فلان عندي في ميزان فلان ويراد به نظيره ويقال كلام فلان عندي اوزن من كلام فلان
والمراد به ان كلامه اعظم وافضل قدرا والذي ذكره الله في الحساب والخوف منه انما هو المواقفة على الاعمال
لان من وقف على اعماله لم يتخلص من تبعاتها ومن عفى الله تعالى عنه في ذلك فاز بالنجاة ومن ثقلت موازينه
بكثرة استحقاق الثواب فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه بقلة اعمال الطاعات فاولئك الذين خسروا
انفسهم في جهنم خالدون والقرآن انما انزل بلغة العرب وحقيقة كلامها ومجازه ولم ينزل على الفاظ العامة
ما سبق الى قلوبها من الاباطيل انتهى كلامه قدس سره قال الفاضل المجلسي طيب الله ثراه ورضي عنه وارضاه
نحن نؤمن بالميزان ونرد علمه الى حملة القرآن ولا نتكلف علم ما لم يوضح لنا بتصريح البيان والله الموفق وعليه
التكلان تحقيق انيق قد تفطنت مما سبق ان كل مكلف يرى يوم الآخرة ما عمل من خير او شر محضرا او يصادف كل دقيق
وجليل من افعاله الحسنة او القبيحة مسطرا في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما
عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا ويعرف ليضاف كل واحد مقدار عمله بمعيار صحيح صادق يعبر عنه بالميزان
وان لم يساو ميزان الاعمال والعلوم ميزان الاجسام الثقال كما لا يساوي الاصطرلاب الذي هو ميزان المواقيت
والمسطرة والفرجار والشاقول التي هي موازين الابعاد والمقادير والعروض الذي هو ميزان الشعر والذوق
السليم الذي هو ميزان بعض المعاني وساير الموازين نعم ميزان كل شيء يجب ان يكون من جنس ذلك الشيء كما لا
يخفى ثم يحاسب الناس يوم القيمة على اقوالهم وافعالهم وسرايرهم وضمايرهم وافكارهم وعقايدهم ونياتهم
مما ابدوه او اخفوه قال الله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وانهم يكونون متفاوتين
فيه الى مناقشين في الحساب والى مسامح والى من يدخل الجنة بغير حساب   في تفسير حملة الاثنى ل
الامام الحسن العسكري صلوات الله وسلامه عليه وآبائه وخلفه الحجة القائم المنتظر رزقنا الله تعالى طلعته

البهتة فی تفسیره مالك ای قادر علی اقامة یوم الدین وهو یوم الحساب قادر علی تقدیمه علی وقته وتاخیره
بعد وقته وهو المالك ایضا فی یوم الدین فهو یقضی بالحق لا یملك الحكم والقضا فی ذلك الیوم من یظلم ویجور
كما قد یجور فی الدنیا من یملك الاحكام وقال هو یوم الحساب سمعت رسول الله صلی الله علیه واله یقول
الا انبئكم باكیس الكیسین الا اخبركم من احمق الحمقا قالوا بلی یا رسول الله قال اكیس الكیسین من حاسب نفسه
وعمل لما بعد الموت واحمق الحمقا من اتبع نفسه هواها وتمنی علی الله الامانی فقال الرجل فقال الرجل یا امیر
المومنین وكیف یحاسب الرجل نفسه قال اذا اصبح ثم امسی رجع الی نفسه قال یا نفس ان هذا یوم مضی علیك
لا یعود الیك ابدا والله یسالك عنه فیما افنیته فما الذی عملت فیه اذكرت الله ام حمدته اقضیت حوائج مومن
انفست عنه كربته احفظته بظهر الغیب فی اهله وولده احفظته بعد الموت فی مخلفته اكففت عن غیبة
اخ مومن بفضل جاهك اعنت مسلما ما الذی صنعت فیه فیذكر ما كان منه فان ذكر انه جری منه
خیر حمد الله عز وجل وكبره علی توفیقه وان ذكر معصیة او تقصیرا استغفر الله عز وجل علی معاودته ومحی
ذلك عن نفسه بتجدید الصلوة علی محمد واله الطیبین وعرض بیعة امیر المومنین علی صلوات الله علیه
علی نفسه وقبولها واعادة لعن شانئه واعدائه ودافعیه عن حقوقه فاذا فعل ذلك قال الله عز وجل لست
اناقشك فی شیء من الذنوب مع موالاتك اولیائی ومعاداتك اعدائی قد تم المجلد الاول من فوائد الفاتحة
للمولی الجلیل والاستاد النبیل العالم الفاضل العارف الكامل النحریر الذی للمصطفی واله علیهم الصلوة والسلام
سلیل ونعم السلیل السید السند والكهف المعتمد زایر الحرمین الشریفین اعنی جناب الحاجی میرزا خلیل زید فضله
ومجده واجره علی تحریر هذا علی سورة فاتحة الكتاب والمرجو من عنایة ربی التوفیق الی تحریر المجلد الثانی منه
ولقد اتی ببالی نظم ما یشعر علی تعظیم المولف وتاریخ المولف وحسن مطالبه الجمیلة واخرا المحرر

فوائدها جمت كسبعة ابحر
ولكنها قطر افاض معینها
حقیقة هذا الشیخ لما تجهدت
كلام من الشیخ الثانی تجدیدها
لدی الله عالی قدرها وودودها
فان الله طوبی وحسن متوبها
فرائدها من ذكی النفوس برشده
وارشدها الله ذاك سعیدها

فی شهر رجب المرجب فی دار السلطنة قزوین فی دار مولفه عمرها الله بفوائده وفضله
فی سنة ١٢٣٩
وقد وقعت مقابلته مع نسخة الاصل بین محرره ومولفه عفی عنهما وعفی الله عنهما
وعن كافة المومنین والمومنات

۱۵۲